民國叢書

第三編

·14·

社會科學總論類

鄉土重建 費孝通著

鄉土中國 費孝通著

皇權與紳權 吳晗 費孝通等著

上海書店

皇權與紳權

吳晗 費孝通 等著

皇權與紳權

三十七年十二月初版 〇〇〇一—三〇〇〇
三十八年一月再版 三〇〇一—五〇〇〇

著者 吳晗・費孝通等
發行人 儲安平
發行所 觀察社
上海北四川路一九七二號內一號

基本定價：金圓四元

觀察叢書

（截至卅七年十二月止 觀察叢書已出十六種）

1 民主主義與社會主義（增訂四版）張東蓀著
2 政學罪言（三版）潘光旦著
3 唯物史觀精義（五版）吳恩裕著
4 鄉土中國（五版）費孝通著
5 中國文化與現代化問題（三版）吳世昌著
6 英人法人中國人（四版）儲安平著
7 論雅俗共賞（四版）著自清朱
8 中國在戲盤上（再版）何永信著
9 鄉土重建（三版）費孝通著
10 紅毛長談（再版）塔塔木林著
11 兩條路（新出）樊弘著
12 皇權與紳權（新出）吳晗・費孝通等著
13 新疆十年（新出）閻東郊著
14 優生原理（新出）潘光旦編
15 龍蟲並雕齋瑣語（新出）王了一著
16 英國采風錄（新出）儲安平著

目錄

皇權與紳權

論紳士

費孝通

紳士是封建解體，大一統的專制皇權確立之後，中國傳統社會中所特具的一種人物。它的發生有着它的社會背境，從這背境中我們可以瞭解它的特性。

帝王本無種

這種我們所謂紳士的人物也常被稱作士大夫。因之，它也常被認作和封建時代的大夫和士一類的人物，其實士大夫和大夫士却有很重要的區別。

在封建制度中，大夫和士是統治階級的一層，雖則在統治階級中說是很低的一層，但是究竟還是統治者，是握有政權的。封建制度中，政權並不集中在最高的王的手上。這是個一層層重叠着的權力金字塔，每個貴族都分享着一部分權力。王奈何不得侯，侯也奈何不得公，一直到士，都是如此。他們在一定的範圍之內，各層有各層的政權。所以我們可以說大夫和士也是握有政權的統治階級的一部分。封建解體，在政治上說，是政權不再像金字塔一般的從上逐漸一層層地分下來，而集中成了大一統的皇權，皇帝是政權的獨占者，「朕即國

家」。他在處理政務時固然僱用着一批助手，就是官僚。可是官僚和貴族是不同的。官僚是皇帝的工具，工具祇能行使政權而沒有政權。貴族是統治者的家門，官僚是統治者的臣僕。

封建解體之後，政治上還有一個重要的變化，那就是：「帝王本無種」　封建的政權是依血統來分配和傳襲的。不生在貴族之門的庶人，輪不到這些「寶座」，看不到這些「神器」。沒有人能在出生之前挑選他的血統，也沒有人在出生之後能改變他的血統，所以不在其位的，也不會去覬覦此位。正如生而爲女的不會想變爲男的一般。可是封建解體之後，人人得而爲皇帝了，換一句話說，政權成了個可以奪取的對象了。在秦末的時候，封建初廢，「彼可取而代之」的心理是既新鮮而又生動，所以太史公在史記裏借了項羽之口，還要寫下這一筆有聲有色的口號。這口號是劃時代的、從項羽這樣一說，爭奪政權的事也就沒有停止過。政權在一般人眼中似乎成了一個寶貝。做大買賣的就幹這個。

可是不幸的，封建裏解放出來的政權，固然不再專屬一姓，萬世一系了，但是中國却到現在還沒有找出一個奪爭政權的和平方式。我們一說起奪取政權，也就忘不了「揭竿而起」的武力手段　武力爭奪的方式下，政權成了「成則爲王，敗則爲寇」的奪寶。奪來奪去，以暴易暴，總是極少數人統治着其他的人民，專制的皇權並沒有在政權的轉移中發生任何性質上的改變。我們不像英國，殺一個皇帝，皇權減少了一些，民權抬了一些頭；趕走一個皇帝，皇權又減少了一些，民權也又抬了一些頭；最後竟變了個掛名皇帝，取消了皇權。在傳統中國祇有「取而代之」的故事，流的是人民的血，得到寶座的却是少數幸運的流氓，像劉

邦，朱元璋一派人物。在御定的國史上，固然似乎眞有着一線相承的正統；事實上，恐怕大小規模的內戰是經常的現象，史不絕書的。

天下之大不韙

以武力爭奪政權是危事。成固然可以稱王，敗則祇有一死，非但一死，而且可以滅族。在爭奪的時候是「寇」是「匪」，被剿被戮，面對着武力的威脅。這是必然的，用武力得來的天下，怎肯隨意拱手讓人？許由、務光也不是既得政權之後而逃走的，堯舜的謙讓和我們熟知的辭職也許差不多；無論如何，這些本是無可考證的傳說，從有記錄的歷史看，馬上得的天下也必須在馬上失之。

寶座的代價是命拚來的，當然要世世代代盡力保持着。別的罪都可以因皇恩浩蕩而赦免，惟有「篡逆」却在一切可赦者之外。所以這是「天下之大不韙」。念過明太祖對付這些敢於侵犯政權者的酷刑記載，無異是「地獄歷程」，我們在城隍廟裏所見的十八層地獄的型象，據說是寫實的，是明史標本。希特拉比了明太祖還是小巫見大巫。

威脅是皇權自保的手段，我記得幼年時曾經不知怎麼在小朋友面前誇口自稱起皇帝來，祖母在旁邊趕緊很嚴厲的呵斥：「這是不能說的！」——用現代名詞說是Tabu，卽是孩子們戲言都不能觸犯這個威權。這不是迷信，歷史上，至少是傳說的歷史上，有着屠殺據說命中有做皇帝可能的孩子的說法。

威脅却從來不曾是過政權有效的保險，因爲「人不畏死，奈何以死懼之。」祇要是政權可爭，皇帝的寶座具有引誘，是一筆大買賣時，冒天下大不韙的人還是會接踵地相望於道。威脅祇嚇得住一部分人，不是全體。在予取予奪，想什麼有什麼的專制皇權下，政權可以用來謀取私人幸福的時候，社會也可以從順逆的界線上分出不敢冒大不韙的人和敢於冒大不韙的人。敢不敢是怎樣決定的呢？

在專制政體之下，人民祇有義務而沒有權利。皇帝的話就是法律。他如果想要大興土木：建宮殿，營陵墓，造長城，開運河，不管人民願意不願意，他就可以用政權來向人民要錢要人；他如果想開邊擴地，所謂好大喜功，或是要戡亂平變，所謂安內，不管人民願意不願意，他又可以用政權來向人民要錢要人。納稅當兵之成爲義務，在專制政體下生活的人是最明白的。這也是孔子所謂：「苛政猛於虎」的根據——可見其由來已久。這政治老虎出了檻，就會逼人上梁山了。

逃避權力的淵藪

政治老虎對於每個解除了武裝的被統治者的威脅是一般的。但是他們對這老虎的反應却不同。

從接受政治老虎威脅的能力上說，愈是經濟基礎薄弱，愈是承担不起要錢要人的徵發。假如經濟基礎比較穩固些，他還可以忍痛耐一下，所謂逆來順受，化些冤枉錢免得惹是非，

拉長了看，還是上算的。而且在我們的傳統裏「要人」總是可以轉變爲「要錢」，骨肉離散，春閨夢裏人，白骨塡溝壑之類的事不至於發生在富豪之家，原是事實。如果要逼到非上梁山不可，也是偶然的。所以在貧富之間有着順逆之別。

可是經濟基礎較穩固的人家，也有他們不利之處，所謂「人怕出名猪怕壯」，如果政治老虎擇肥而噬時，情形可比一身之外無長物的貧民更爲尷尬。這時財產和較安樂的家庭却成了「家室之累」了。所以，有產的家室不能不更担心着政治老虎的威脅。

在平民，窮到沒有辦法時，可以硬幹。在有家室之累的資產階級却不大方便硬幹。於是他們要開闢一個逃避這老虎的淵藪了。可是「率土之濱莫非王土」的時代，沒有租界；交通不方便，海禁未開，也不能去華府或巴西，連香港都沒有，在空間想找逃避是不太容易的。也許這也不是斷不可能，因爲逃之四夷的在早年還是有例子可舉。范蠡，張良，都會神龍見首不見尾，可能是走了的，像老子一般騎了靑牛也可以出關。但從普通人說，逃避之所還得在社會制度中去創造。

大一統的專制皇權中被這批人發現了一個漏洞。握有無上政權的天子，固然可以在政權的占有上一絲不讓人，但是幅員遼闊的天下，却不能一手經管。他雖則未始不想凡事親理，天子還是人：還是有實際的限制，所以他不能不僱傭大批官僚。

我已說過官僚並非天子的家門，並不和皇上分享政權，他們不過是臣僕。當大一統局面形成之前，曾有些人認眞的想建立一個富有效率的行政機構，這是法家。他們的理論是一點

都不錯的，有效率的行政機構必須是一個法治的機構，一切人都得在法律之內。商鞅實驗着這理論而且有了成效，可是他有一小點疏忽，有一個人沒有收入法律之內，那就是天子。這留在法律之外的一個人却把法家的理論作廢。商鞅自己把生命犧牲了，而且還給後世看成了個「現世報」的傻子。「作法自斃」在歷代論者的筆下是件愚不可及的殷鑑。——這是現實的批判：如果最高的權力不受法律的拘束，整個有效率的行政機構可能成為無可抵禦的老虎了。從被統治者着想，官僚自己也在內，這決不是個理想，理想剛剛和這個相反，而是一個癱瘓的行政機構。從官僚的怠工做到無為而治的、「天高皇帝遠」的、不發生作用的，被軟禁了的皇權——這才是孔孟老莊合作努力達到的理想政治。

皇權被軟禁的理想也不易充分實現，退而求其次，為了自身的安全，這些官僚即使不能怠工，也得為自己和自家親戚朋友們開一個方便之門。他們可以利用着他們在行政機構裏的位置作掩護，一個不受權力所威脅的租界地。

這個發現給那些有家室之累，不敢冒天下大不韙的資產階級找到了一個逃避權力的淵藪了。有一些像納爾遜的戰略：「靠近敵人」。可是這些欲求自保的資產階級靠近政權、為皇帝當差、進入官僚的戰略，却並不是攻勢，而是守勢；不是積極的目的，而是消極的目的——並不想去「取而代之」，而是想逃避，「吃不到自己」。官僚和他們所掩護下的親親戚戚構成了中國社會所特有的「法律所不及的區域」，他們有免役免稅的特權，但並沒有政權。

官僚和紳士

靠近自己想逃避的對象是一件需要極機警的動作。官僚是奴才，「君要臣死，不得不死」，「臣罪當誅，天王聖明」——這角色是不易當的。他們不能全部怠工，一旦給皇帝識破，就會斬頭。於是他們得行使出兩套面目，在執行向平民要錢要人時得特別賣力，把整個政治的擔負轉假到平民身上，使自己所掩護下的親親戚戚都可以豁免。但是一旦平民被逼到挺而走險時，首當其衝的却又是這些人。天縱神明是不能錯的，官僚成了替罪羊。賣勁也不好，不賣勁也不好。在這裏，中國官場中，經了幾千年的磨練，雖則已有種種傳統的「官術」，但是做官並不是一件太容易而沒有風險的事，宦海也可沒頂。

做官並沒有太大的直接的好處。利用官職直接發財的行爲，在皇帝看來，不但是腐化皇權所依賴的行政機構，而且是和自己爭利，在一個不太糊塗的皇帝手上是不會容忍的。像賈政這樣的循吏，加上內宮裏還有着裙帶的聯繫，爲了姪媳的受賄，竟免不了抄家，可見吏治在專制皇權之下的嚴厲了。普通官吏不能不勉爲其難做到兩袖清風的地步。做官既沒有太大好處，而多風險，爲什麼大家還是爭着要做官呢？

陶淵明是夠得上清高的標準了，他有着詩人的天才，有着獨到的風雅，可是他儘管這樣，還是勉強去折過腰的。如果折腰不是必要的話，他何必不早一些在田園裏負鋤往來呢？這是中國社會所不許可的。如果他眞的看不起官職，他不去折腰，最可能的他已成了折臂翁

了。折腰和折臂之間的選擇，使人體悉了非做官不可的原因。

做官是得到安全和保障的必要手續，有一點像打防疫針，在打針期間可能有反應，做官是有風險的，可以被抄家，被斬頭，皇上是難侍候的。可是反應受過，就可以免疫了。當然，這個譬喻有一點不太切，防疫針祇能自己免疫，而做官所能掩護的領域却不止個人。於是又發生了一種辦法，就是一個集團遣派代表去做官；一人升官，雞犬安寧。

傳統社會裏的大家族就是這種團體。全族人合力供給一個人去上學，考上了功名，得了一官半職，一族人都靠福了。在朝廷裏沒有人，在鄉間想保持財產是困難的。像顧亭林這樣德高望重的學者，改換了朝代，寧可閉門讀書，簡從旅行，但是爲了安全和保障還是不能不派他外甥到朝廷裏去事奉異族。他這種做法，其實在邏輯上並不矛盾。中國的官僚並不是分享政權的，他們和政權本來是處於敵對的地位。事奉他，就在軟禁他，逃避他，並不改變其敵對的地位。這是美國社會學家孫末楠所謂敵對的合作。外甥做官，保障了舅舅的安全，甚至可以使舅舅能安心去下革命的種子。在他們看來可以毫不矛盾。

中國傳統的官吏並不認眞做官，更不想終身做官；打防疫針的人決不以打針爲樂，目的在免疫，和免了疫的康健。中國的官吏在做官時掩護他親親戚戚，做了一陣，他任務完成，就要告老還鄉了，所謂「歸去來兮」那一套。退隱山林是中國人的理想。這時，上邊沒有了隨時可以殺他的主子，周圍是感激他的親戚街坊，他的財產有了安全，面團團，不事耕種而享受着農業的收益。這是「衣錦還鄉」的景況，是中國專制政治之下的特權人物的享有。他

們決不冒險去覬覦政權，他們的孩子都不准玩着「做皇帝」的遊戲。他們更不想改革社會制度，因爲他們一旦把皇權的威脅消除了，或推遠了，他們就不能靠這制度得到經濟的特權。他們在農業經濟中是不必體力勞動的既得利益者，他們可說是不勞而獲的人——這種人就是紳士。紳士是退任的官僚或是官僚的親親戚戚。他們在野，可是朝內有人。他們沒有政權，可是有勢力，勢力就是政治免疫性。政治愈可怕，苛政猛於虎的時候，紳士們免疫性和掩護作用的價值也愈大。託庇豪門才有命。

紳士和官僚互相聯起來才發生上述的作用，於是我們可以瞭解爲什麼我們會一直沿用着封建時代所傳來的大夫和士這兩個名稱，而且自從顚倒了次序成爲士大夫之後，我們一直把這兩個名稱聯用着竟成了一個名詞了。

紳士是士，官僚是大夫。士大夫聯成了中國傳統社會結構中一個重要的層次，就是到現在還是如此。

論「知識階級」

費孝通

知識階級已是一個很流行的名詞。這名詞指示了中國社會在「知識」上發生了分化，其中有一部分人以「有知識」作爲異於他人的特性。這裏發生了問題：「知識」怎麼可以成爲社會分化的基礎呢？可以分化社會的知識是什麼性質的呢？這類知識怎麼會獨占在某一部分人的手裏？這種獨占有什麼好處？怎樣加以維持？這一部分怎樣在社會裏構成階級？這種結構對於中國現代化有什麼影響？這些是我想在本文裏提出來討論的問題。

知者的知識

可以成爲社會分化基礎的必須是可別的標幟。男女兩性常是分化基礎，因爲他們是可別的。現代社會中主要的分化是根據經濟的，但並不是貧富，貧富是相對的「差」而不是「別」。分化現代社會的是生產工具所有權的有無。握有生產工具的和沒有生產工具的形成兩種不同而且對立的階級。這樣說來知識怎麼能成爲社會分化的基礎呢？世界上豈能有毫無知識的人呢？如果沒有人能毫無知識而繼續生活，知識也决不能成爲一部分人所特具的了。我們憑什麼可以說「知識階級」呢？

知識是所知，知是人類所共具的能力，所以知識是凡人皆有的。但是在古書裏也有並不

把作名詞之用的知字廣泛地包括一切所知，而且用知字作為形容詞時，如知者的知字，意義也更狹。現代所流行的知識分子一詞可能是相近於古書所謂知者。

我們不妨以論語裏知字的用法作例：

知字作為動詞時是和我們普通所說「知道了」的知字是相同的。例如：

父之年不可不知也。

般因於夏禮，所損益，可知也。

但是知字成為名詞時却可以有狹義的用法了。例如：

樊遲問知。子曰，「務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。」

子曰：「蓋有不知而作之者，我無是也。多聞，擇其善者而從之；多見而識之——知之次也。」

樊遲問知。子曰，「知人。」樊遲未達。子曰，「舉直錯諸枉，能使枉者直。」

這裏所謂知，顯然不單是「知道了」，而是指「懂了道理」。在第二條文裏孔子說明了行為的普通過程：先是聞、見；接下去是擇、識；於是知，知才有作。知之異於聞見是在有所擇識。擇的根據是善，識是加以辨別；因之我們可以說知是明白了行為標準加以擇識的作用。所謂行為標準就是「舉直錯諸枉」裏的直字。知了之後，對己還要「從之」，對人還要「使直」，那是「作」。所以孔子可以直接以標準行為的規範來說明知。凡是對民能「務本」，對鬼神能「敬而遠之」的就可以說是知了。知在這裏不祗是人的能力，而是人的德

性，可以和仁勇並稱。因之，知者並不是指聰明人，智力高的人，或是見聞極廣的人，而是指明白道理的人，道理就是規範。

在人類所知的範圍裏本來可以根據所知的性質分成兩類，一是知道事物是怎樣的，一是知道應當怎樣去處理事物。前者是自然知識，後者是規範知識。論語裏所申述的知是屬於規範知識。依孔子看來，凡是專長於規範知識的人可以不必有自然知識。孔子所代表的知者是「四體不勤，五穀不分」的人物。分辨五穀是自然知識，對於知者是不必要的。

樊遲請學稼。子曰，「我不如老農。」請學為圃。曰，「吾不如老圃。」樊遲出。子曰，「小人哉，樊須也。上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民，襁負其子而至矣，焉用稼？」

這段話不但說明自然知識對於和孔子一般的人是沒有價值的，而且從此可以看到這種人的社會地位。他們是在「上」的，在他們之下的是「民」，民是種田種菜的人。在上的人所要的是獲得這些民的敬服，方法是好禮、好義、好信。禮、義、信是規範，明白這些規範而實踐是知。有規範知識的人不必親自勞作的。這種社會結構到了孟子口上說得更清楚。有一次有個叫陳相的在孟子的面前宣傳許行的「賢者與民並耕而食」的主張。孟子聽了大不以為然。他認為社會必須分工：耕、織、機器、陶冶不能由一人經營。這是從經濟原理立論的；但是他一轉，却用分工的原理去維持政治上統治者和被統治者的分化了。在這裏他說明了「在上」者的特權。他說：

百工之事，固不可耕且爲也，然則治天下獨可耕且爲與？有大人之事，有小人之事；且一人之身而百工之所爲備，如必自爲而後用之，是率天下而路也。故曰：或勞心，或勞力；勞心者治人；勞力者治於人；治於人者食人，治人者食於人，天下之通義也。

我引用了上面的兩段話，目的是在想指出，自然知識和規範知識的分別包含着社會分化的意義，自然知識是農圃百工所賴以爲生的知識，用普通的話說，是利用自然來生產的知識。規範知識是勞心者治人的工具，統治別人的可以「食於人」，由生產者供養，所以自己可不必生產；不事生產才能四體不勤，才能五穀不分，「焉用稼」？

規範帶來了威權

孟子雖則說這種社會分化是「天下之通義」，但並沒有說明那些勞心的，或如我在上面的解釋，那些具有規範知識的爲什麽可以在上，可以治人，可以食於人。我們如果要分析這些知識分子怎樣得到他們這種社會地位，通義兩字是不能滿足我們的。我覺得知識分子的地位有一部是從規範知識的性質裏發生出來的，因之，在這裏我們還得再分析一下規範知識的性質。

人們生活上的需要，衣食住行，在在得用自然的物資來滿足。可是人並不能任意取給於自然，像神話裏的仙女一般說什麽就有了什麽；人得依順着自然運行的原則，才能以自然物

資爲己用。要能依順自然原則，必然先須明白知道這些原則，自然知識是這些原則的認識。譬如磨擦可以生火是人類很早也是很重要的自然知識。但是要生火的人並不是隨意把東西磨擦一下就可以得到火的。生火的知識的內容必須包含用什麼東西，怎樣磨擦，磨擦多久等等許多條件。在這些條件下才能實現磨擦生火的自然原則。這許多物質條件和手藝是技術。技術規定了在一定程序下得到一定的效果。它可決定火生得起生不起來。

在人類生活中，我們並不是爲生火而生火的。生火是爲了要達到另外的目的：煮飯、取暖、照明、敬神，——於是發生了另外一套問題：爲了某種用處應當在什麼時候、地點、場合、由誰去生怎麼樣的火？生火在這裏已不是一件孤立的活動，而是整個社會制度中的一部分。在和生活的關聯上，生火的活動附着了價值觀念，有着應當不應當的問題。這是孔子的所謂禮。同一件事，同一種動作，在不同情形中，有時是應當的，有時是不應當的。

「管仲禮知乎？」曰，「邦君樹塞門，管氏亦樹塞門；邦君爲兩君之好，有反坫，管氏亦有反坫。管氏而知禮，孰不知禮！」

決定「應當這樣不是那樣」的是我在本文中所說的規範知識，和技術所根據的自然知識性質上是不同的。

自然知識有正確不正確，不正確就達不到所要的結果。不明白，或明白了不遵守，磨擦生火的技術，結果是生不出火，因之我們不需要另外一種力量去防止人們不遵守正確的自然知識。規範知識則不然。人們不遵守應當的規範，雖則也會引起有損害於社會的結果，但是

這損害並不很容易看到，而且對於個人可能是不受損害的。所以為了保障社會共同生活的人大家的利益，不得不對於不遵守規範的人加以制裁，使「應當這樣」成為「不敢不這樣」。制裁作用需要威權的支持。威權的來源是社會共同的意志，可是社會上所有的人不能大家參加制裁的工作，所以得把威權授於若干人物去代理大家執行這任務。這種人是相當於上節裏所提到的知者。

在一個變動很少的社會中，從實際經驗裏累積得來的規範時常是社會共同生活有效的指導。規範對於社會生活的功效不但是它存在的理由，也是受到社會威權支持的理由。社會威權的另一面就是人民的悅服。悅服的原因是在從此可以獲得生活上的滿足。社會結構不變動，規範成了傳統，已往的成效是規範取信於人的憑藉。

子曰：「述而不作，信而好古，竊比於我老彭。」

子曰：「甚矣，吾衰也。久矣，吾不復夢見周公。」

子曰：「我非生而知之者，好古敏求之者也。」

他認為他所做到的不過是把傳統說說罷了，傳統是古時傳下來的規範，周公是傳說中創立這些規範的人物。

傳統的社會也可以稱作威權的社會。在這種祇要遵守現存的規範就可以解決生活上各種問題的社會裏做人，他們不必去推究「為什麼」的問題，祇要問「應當怎麼辦」或是「以前人曾經怎麼辦的」就夠了。「民可使由之，不可使知之」的時代是傳統規範有效的時代，

也是社會結構不常變動的時代。那時的問題是誰知道規範？誰知道傳統？他們服從規範和傳統，像一個工匠服從技術一般，技術由師傅傳受，師傅是知道技術的人，他具有威望。同樣的，知道傳統的人具有社會的威望。

在這裏我得加上一個註解，這威望和政權可以是不同的。我在「論紳士」一文中着重的說，中國的士大夫並不是握有政權的人。在中國，政權和這裏所講的社會威權是很少相合的。政權是以力致的，是征服者和被征服者的關係。這裏所講的威權是社會對個人的控制力。儒家固然希望政權和社會本身所具的控制力相合，前者單獨被稱為霸道，相合後方是王道。但是事實上並沒有成功的。孔子始終是素王，素王和皇權並行於天下，更確切一些說，是上下分治。地方上的事是素王統治，衙門裏是皇權的統治。皇權向來是不干涉人民生活的，除了少數暴君，才在額定的賦役之外擾亂地方社會的傳統秩序。

文字造下了階級

在生活比較簡單的社會裏，規範的知識並不是少數人所特有的，凡是在行為上表示出有這種知識的就可以享受傳統的威權，並不須特殊的資格。

子夏曰「賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交，言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣。」

沒有特殊資格的原因是在每個人都有和這種知識接觸的機會。這種知識是在世代間和社

會裏口口相傳，人人相習的。論語開宗明義的第一句裏就用習字來說明學。接着提到曾子的三省，最後一條是「傳不習乎？」論語裏充滿着問，問這一類直接口頭交談的方式。孔子自己是「不恥下問，」「入太廟，每事問。」到現在學術和「學問」還是相通的，在那時文字顯然並不占重要的地位。「行有餘力，則以學文。」

但是生活逐漸複雜，去古日遠，口口相傳的規範發生了派別的出入時，就有「徵實」的問題，那時文獻才成了定讞的憑證。

子曰：夏禮吾能言之，杞不足徵也；殷禮，吾能言之，宋不足徵也，文獻不足故也，足則我能徵之矣。

文獻却不是大家可以得到的，文字也不是大家都識的。規範，傳統，文字結合了之後，社會上才有知道標準規範知識的特殊人物，稱之爲君子，爲士，爲讀書人，爲知識分子都可以。

我在「論文字下鄉」（見「鄉土中國」）裏曾說鄉土社會是有語無文的。中國的文字並不發生在鄉土基層上，不是人民的，而是廟堂性的，官家的。所以文字的形式，和文字所載的對象都和民間的性格不同。象形的字在學習上需要很長的時間，而且如果不常常用，很容易遺忘：文言文的句法和白話不同，會說話的人不一定就會作文，文章是另外一套，必須另外學習；文字所載的又多是官家的文書，記錄和史實，或是一篇篇做人的道理，對於普通人民沒有多大用處的。這類文字不是任何人都有學習的機會。沒有長期的閒暇不必打算做讀書

人。閒暇在中國傳統的匱乏經濟中並不是大家可以享有的。盡量利用體力來生產的技術中，每個從事生產的人為了溫飽，每天的工作時間必然很長，而且技術簡單，收入有限，一年中也不能有較長的假期。因之，如我在「祿村農田」裏所描寫的：生產者沒有閒暇，有閒暇的不事生產，生產和閒暇互相排斥。換一句話說，除非一個人能得到生產者的供養，是不能脫離勞作的。在以農為主的中國經濟中，這種人大多是地主，而且是相當大的地主，大到能靠收租維持生活的地主。有資格讀書的必須有閒暇，祇有地主們有閒暇，於是讀書人也就限制在這一個經濟階級中了。

孟子所說勞心者食於人的通義，並不是說勞心是一種應該受到供養的服役，食於人是他們應得的報酬；而是說非有食於人資格的不配勞心。

不勞力的人本來並不是非勞心不可的，換一句話說，一個靠着特權而得到生產者供養的人，不但不必有生產所需要的技術知識，也不必有任何其他知識，他可以優哉遊哉的過他寄生的日子。如果他這樣，他的特權可就不安全了。特權是要靠力量來維持的：暴力，政權或社會威權。文字是得到社會威權和受到政權保護的官僚地位的手段。於是不但祇有這種階級有資格讀書，而且這種階級亦有讀書的需要。兩相配合而成了這種階級的特點了。

這種配合的結果却發生了技術知識和規範知識的分化。我的意思是：並不是因為知識本身可以有這兩類的分別，好像男女之別一般，發生為社會的分化；而是因為社會上不同的階級因為他們不同的地位、需要、和能力吸收了不同性質的知識，而使上述兩種知識分離在兩

種人裏面。

如我在上面所說的，技術知識和規範知識本是相關相聯的。但是規範知識和文字一旦結合而成了不事生產者的獨佔品時，它和技術知識脫離了。這樣一脫離，技術也就停頓了。我已說過自然知識一定要通過社會才能被應用而成爲有用的技術。社會必須決定某種自然知識怎樣去安排在社會制度裏來增加那些人的生活享受。安排這事的人必須是明白技術的人，不然就無從安排起。那些「四體不勤，五穀不分」的人如果有着決定應當怎樣去應用耕種技術權力的話，他祇有反對「淫巧」以阻止技術的改變了。現代技術的進步是生產者取得了決定社會規範的權力之後的事。一旦這權力脫離了生產者，技術的進步也立刻停頓。

傳統社會裏的知識階級是一個沒有技術知識的階級，可是他們獨佔着社會規範決定者的威權，他們在文字上費工夫，在藝技上求表現，但是和技術無關，中國文字是最不適宜於表達技術知識的文字；這也是一個傳統社會中經濟上的既得利益的階級，他們的興趣不是在提高生產，而是在鞏固既得的特權，因之，他們着眼的是規範的維持，是衞道的。眼睛裏祇有人和人關係的人，他不免是保守的，人和人的關係要安排到調協的程度必須先有一個安定的基礎，這基礎就是人和自然的關係。所謂保守是指不主張變動的意思。眼睛裏祇有人和自然關係的人，單就技術上打算的，他不免是不肯停的，前進的，要變的；在經濟，在效率上講，那是沒底的。技術的改變使人和人的關係不能不隨着改變，於是引起不斷的社會的變動，變動中人和人可能得不到調協，發生衝突，增加生活上的痛苦。中國的傳統知識分子是

前一種人，他不瞭解後一種人，因為他們是沒有技術知識的人。

現代知識分子

當中國被西洋的經濟政治的擴張力量帶進現代世界時，在社會上握着威權，指導着「在下者」應當怎樣應付環境的人物，就是我在上面所分析的知識階級。中國接受外來文化的影響並不自現代始，印度文化曾經有力的進入過中土，但是這種外來文化並沒有引起社會結構上的紊亂，也許是因為所傳入的正是中國知識分子所熟習的那一套，象徵性的，文字的，思想的那一套。他們明白怎樣去應付，怎樣去接收，怎樣去加以漢化。可是現代從西洋所進來的那一套卻不同了。工業革命之後所發生的那一套西洋文化是以自然知識和技術作重心的。那卻巧是我們知識分子的外行，不祇是外行，而且瞧不起的那一套。

文化的傳播是受到社會結構的限制的。我們用了這個自然知識和規範知識分化的格局去和西洋文化相接觸時，西洋文化的重心也就無法傳播進來。中國具有自然知識，依賴技術為生的人，限於他們的財力和社會地位，不容易和西洋文化相接觸。他們可以從西洋運來的貨品和工具上間接地去猜想西洋的技術，但是很少機會可以直接去傳授技術。（中國匠人模倣洋貨的能力是驚人的。）和西洋文化有機會直接往來，懂他們的文字，能出洋的卻多是知識分子。在這階級裏發生了「中學為體，西學為用」的公式　這公式不過是中國社會結構本身格式的反映。在這公式下，「在上者」看到西洋技術的效用、但是他們依舊要把這種知識

割裂於規範知識，他們要維持社會的形態而強行注入新的技術——一件做不通的事。中國知識分子並不是不能明白西洋也有一套所謂精神文明的。西洋的曆、數、哲、理、都比了我們自己的強。這套東西，在純粹理論方面，是中國傳統知識分子所能接受的。以我個人所熟悉的社會科學說，穆勒、斯賓塞、孟德斯鳩、亞丹斯密等名著很早已有嚴復的譯本。這些理論是工業革命之後西洋現代文明的理論基礎，但是當這些理論傳進中土，却並沒有激起工業革命。這說明了這套理論一定要和現代技術配合了才發生作用，一旦脫離了技術，祇成了一篇文章罷了。——知識分子不能看重西洋文化的理論或是技術，他們同樣的並不能把握住兩者的關聯。他們不能這樣，因爲他們生活所倚的社會結構是一個把知識分化了的結構。

中國知識分子受着這種傳統社會結構的拘束，使他們不能在中國現代化的過程中担當領導的責任。我這樣說並不單指已經過去的一代，我很有意思想包括我們自己這一代在內。在我們這一代裏，學習工程和技術的人數是多了，他們而且已經有機會直接到西洋去傳授。但是當他們學習的時候，他們却時常祇注意自然知識和技術，生火怎麼生法一類的問題，並不想到火應當生在什麼場合裏，對於社會的影響怎樣。等他們「學成」了衣錦榮歸後，他們會一轉而成爲食於人，治人的人物，他們繼承着傳統知識階級的社會地位，是「在上者」。他們的祖宗是沒有技術知識的人物，但是他們有適合於當時社會的規範知識。現代的知識階級有了不加以實用的技術知識，但是沒有適合於現在社會的規範知識。這種人物在社會裏是不健全的。不健全的人物去領導中國的變遷，怎能不成爲盲人騎瞎馬？

或者有人會覺得我這種學說是過分的。我但願如此，希望現代的知識分子不致這樣的不健全。但是我的看法却是從我在現有的工廠裏觀察出來的。在我們所研究過的工廠裏，凡是學校出身的，決不願意當技工，一定要做職員。職員不但是一個社會地位，而是動筆，動嘴，不動手的人物。工程師和技工的區別是前者經過別人的手去運用機器，而後者用自己的手去運用機器。我們且不必去問一個不直接用自己的手接觸機器的人是否眞的能熟習技術，我覺得特別關心的是這些學工程出身的工程師並不知道怎樣去有效的利用別人的手；那是工廠管理，人事重於技術的職務，也正是中國新工業裏最缺乏的人才。

爲什麼？這是傳統的知識分化還是活着的緣故。

最近哈佛大學費正淸教授曾說：現代技術進入民間是中國現代化最急需做到的事，但是傳統的社會結構却一直在阻撓這件事的發生。他是從中國前途着眼而說的。如果我們回頭看到知識階級的本身，我們不免會爲他們担心了。以整個中國歷史說，也許從沒有一個時期，在社會上處於領導地位的知識分子曾像現在一般這樣無能，在決定中國運命上這樣無足輕重的。我這篇分析是想答覆這個問題：爲什麼他們會弄到這個地步？

中國知識分子是否還有前途，要看他們是否能改變傳統的社會結構，使自然知識，技術知識，規範知識能總合成一體，而把他們所有的知識和技術來服務人民。使知識不成爲一個社會階級的獨占品。也就是說打破這知識成爲階級的舊形態。

論師儒

費孝通

我在「論紳士」一文裏曾想對那種被稱爲士大夫的人物在傳統政治結構中的地位加以分析。我的看法是認爲自從大一統的集權政治確立之後士大夫並沒有握過政權。我所謂政權並不指做官，而是政策的決定權，也就是國家的主權。在封建時代，主權屬於貴族；在「陛卽國家」的皇權時代，主權屬於皇帝。我自己問自己：爲什麼中國的歷史裏不曾發生中層階級執政的政治結構？這問題使我對士大夫階層的政治意識發生興趣。他們怎麼不去和皇帝爭取政權？中國怎麼不發生有如英國大憲章一類的運動？這種在經濟上是地主，社會上是紳士的階層怎麼會在政治上這樣消極？這些問題顯然可以從多方面去研究，我在「論紳士」一文中已經提出過一些意見，在這裏我想再挑一點出來發揮申引，所挑出來的一點是他們自己對於自己政治地位的看法。這種看法並不是士大夫階層不去爭取政權的「造因」，祇是一種維持傳統結構，那種「陛卽國家」的政治結構，的意識，本身是一種支持結構的力量，使這結構不易改變。

任何一種社會結構必然包括一套意識，就是認爲應當如此的態度。它支持着那種結構。我在這裏想說明被皇權所控制的士大夫用什麼態度來認取他們和皇權的關係。我把這種士大夫的基本政治意識加以說明絕不包含我本人贊同這種意識的意思。（因爲有一部分不太明白

社會分析工作的讀者曾爲了我分析這套傳統結構和意識而認爲我在提倡這套結構和意識，所以不得加這一句話。）我認爲惟有明白這種意識的內容，我們才能在要求改革社會結構時，克服這種阻礙改革的力量。

道統和政統

傳統士大夫的政治意識中有一個很重要的觀念就是道統。道統這個觀念在皇權確立之前已經發生，而且我們也可以說，這觀念的成熟才使皇權的結構能夠確立。因之我們在分析這一直到現在還發生作用的傳統政治意識時，不能不推到皇權確立之前，尤其是封建和皇權交替的過渡時期。

我並不願意把一種社會意識的形成歸原於一二思想家的言行。在我看來，一個時代的思想家，他們的言行能被社會所接受，主要的是因爲他們反映了社會上一般的觀點，他們不過把已經由客觀的社會事實所造成的觀點用比較明白和肯定的言行表達了出來罷了。在封建過渡到皇權時，最能反映出這趨勢的思想家是儒家。儒家最後能超過其他百家而成爲皇權時代最有力的思想體系，可以說是因爲它所表達出來的觀點是最適台於皇權時代政治結構中所需的意識形態。

道統這個觀念有它所根據的社會事實，這社會事實就是發生了一個沒有政治權力的士大夫階層。把這觀念說出來，而且組織成有系統的理論的是儒家。儒家的理論是跟着社會事實

的演變而逐漸發展的。爲了傳統社會中威權寄托在傳統，「過去的前例」，所以凡是要取信於民的，不能不常常「託古」，所謂「述而不作」，其實是修改史書。在那種時代，歷史並不一定是實際社會事實演變的記錄，它和神話是並不相分的。正因爲這個緣故，理論，史實，神話混合的程度高，它們反映這時代實際需要的程度也高。我們讀一節記載，對於他的「寓意」應當看得比「事實」更重。「所謂「寓意」是指這故事在當時（說這故事的時候）社會上發生的作用，所謂「事實」是指故事內容的眞實性」。

我說這一段話是要指明我雖則在下面要引用若干有關於孔子的言行，來說明儒家道統觀念的內容，但是這些言行是否係孔子當時實有的記錄，並不是重要的。孔子是生在封建和皇權交替過程的前期，他後來在皇權確立時期被推崇爲「萬世師表」，所推崇的却是在皇權時代有關孔子的傳說，其中無疑地有許多附會和神話。並不一定是實有的孔子一生的事蹟。但是在這些附會和神話中却更可以使我們看得出儒家和皇權在推崇孔子的時代的關係來。我知道有一部分讀者可以說孔子是皇權確立以前的人物，不能用來說明皇權時代士大夫的意識；所以我要作上述的說明。我在這裏所提到的孔子，主要的是漢代士大夫所奉以爲師表的孔子，這是個傳說或神話性的孔子，正是這個孔子才眞正象徵了皇權時代士大夫的表率，一直到現在還沒有完全死去的模型。

道統觀念的形成是因爲社會上發生了一種新的人物，這種人物已經被排斥於握有政治權力的圈子，但是在社會上却還保持着他們傳統的威望；他們沒有政權不能決定政治，但是他

們要維持他們經濟的特權，有他們政治的主張。這一套主張用文字構成理論，對政治發生影響。他們不從占有政權來保障自己的利益，而用理論規範的社會威望來影響政治，以達到相同的目的——這種被認為維持政治軌範的系列就是道統。道統並不是實際政治的主流，而是由士大夫階層所維護的政治規範的體系。

當士大夫階層要用道統來駕馭或影響皇權，以規範牢籠現實的時候，孔子被抬出來作為道統的創始者，因之得到「素王」的尊號。傳承道統的被稱為師儒——「道在師儒」。

傳說中的孔子身世正可以看成這道統和政統分離的象徵。從政治結構的演變說，從部落的文化英雄燧人，神農，傳到部落的政治領袖五帝，再傳到封建的帝國——這個系統：三皇，五帝，堯，舜，禹，湯，文，武，都是在其位，謀其事的；在儒家對於這些標準政治人物的推崇上看去，可以說，他們是知道政治規範而同時又是實際在這軌範裏治理天下的。那是道政合一的時代。但是接下去，儒家却推出了個周公。他們推崇周公，在我這裏所要提出來的理論上看去，是有很重大意義的。周公在封建宗法上是並沒有得到最高權力資格的王叔，但是他却執了政，他的攝政固然並沒有改變當時的政治結構，但是却些微發生了一點變化，就是在實位的人如果沒有能力，可以由有能力，知道怎樣去治理天下的人去代替，這些微的變化推論下去，政統和道統成了可以分離的兩件事了。也許就是這一點意義，使孔子的潛意識裏念念不能忘記這位周公」。在關於周公的傳說裏，政統和道統在事實上固然沒有多大的距離，王叔在宗法上本是有地位的，而且攝政也是很普通的辦法，但是後來在儒家所承

認的標準統治系列中，却在文，武之後聯接着周公，由周公引出孔子，構成了和政統分離的道統。

道統和政統的分離，依儒家的傳說看去，要到孔子才完成。這位「素王」據說也是貴族之後，但是離開貴族的系統太遠，在封建體系中，是微不足道的。在這一點他是不能和周公相比的。依宗法來決定政治權力的所屬時，孔子是無法從血統的身份上得到任何「統治」的。於是神話性的傳說發生了。這傳說的作用是在爲「素王」找一個離開封建系統的來源。史記上對孔子的身世就露出可疑之意。先說是「野合」，再說是他母親不把父親的墓地告訴他，後來他母親死了，才從別人那裏打聽出來，使父母合葬。當時的人也很懷疑他的身分：「季氏饗士，孔子與往。」——這是說孔子自認是貴族之後。——可是「陽虎絀曰，季氏饗士，非敢饗子也。」——這是說不承認他。後來史記上又說「禱於尼丘得孔子」——這是神授。由出身的可疑，進而找到神話性的來源。更進一步又有「履大人跡」的說法。

這段神話的作用是在要爲孔子的道統找來源。這裏表示了孔子並不是從貴族血統中獲得他的地位的，並不直接來自政統，但是他的地位却並不低於有位的王，因爲他是「素王」，「素王」是授命於天。從這位素王推出另一系列的人物，這一系列是道統，和實際得政權的政統不同。兩者分離了。

用之則行舍之則藏的儒道者

實際執政的系列——政統——和知道應該這樣統治天下的系列——道統——的分別是儒家政治理論的基礎，也是中國傳統政治結構中的一個重要事實。這和西洋中古時代的政治和宗教的分權有相似之處，但也不完全相同。在理論上，耶穌說：「該撒的物當歸給該撒，上帝的物當歸給上帝。」他也是指權力的雙重系統。有一次祭司長和文士並長老責問耶穌，「你仗着甚麼權柄作這些事？」耶穌回問他們：「約翰的洗禮是從天上來的，是從人間來的？」這些人不肯回答。耶穌說：「我也不告訴你們，我仗着甚麼權柄作這些事。」——這裏說明了在耶穌的眼睛裏作事的權柄有兩：一種是從天上來的，一種從人間來的。兩者可以並行。但是歐洲中古的歷史裏人間的權力却降服在天上的權力之下。降服在宗教之下的是皇權。政教分離的結果是民權的抬頭。在西洋政治意識中，權力不從天上來就得從人間來，人間即是民間；在他們似乎不易有「天縱神明」的自足的皇權。

在中國，孔子也承認權力的雙重系統，但是在他看來，這兩個系統並不在一個層次裏，他不是對立的，也不必從屬的，而是並行的，相輔的，但不相代替的。該撒的一個系統，就是政統，是相同的，而另一系統在西洋是宗教，或是教統；在中國却並不是宗教，是道統。有人把儒家看成宗教，或是無神之教，因為他自成一個系統，不過這系統和教統有性質上的區別，區別也不祗是理論裏有沒有個神，而且在和人類行為的關係上。耶穌的確用一種「權柄」，作一些「事」，因之在大家要做事的領域裏，上帝和該撒最後還是會衝突的。衝突的結果是有一個克服另一個。在儒家道統是一個「理」，一個應當這樣做的規範，一個依着這

樣做就能王天下的路子，並不是「事」，因爲按不按理做和有沒有理是分得開的。事歸政統，而理則歸道統。這一點孔子說得很清楚：

孔子曰：「回，詩云『匪兕匪虎，率彼曠野』吾道非耶，吾何爲於此？」顏回曰：「夫子之道至大，故天下莫能容。雖然，夫子推而行之不容何病？不容然後見君子。夫道之不脩也，是吾醜也。夫道既已大脩，而不用是有國者之醜也。不容何病？不容然後見君子。」孔子欣然而笑曰：「有是哉！顏氏之子，使爾多財，吾爲爾宰。」

這裏說明事實上在「匪兕匪虎，率彼曠野」的亂世，道還是可以「既已大脩」的，那是說事與道是兩回事，道是可以離事而脩的。道脩之後，用道於事，並不是「不在其位」的人的責任，而是「有國者」的責任。「有國者」可以用道，也可以不用道；「不在其位」的維持道統者可以設法「推而行之」，以見「容」於有國者，但是却不能直接行於事。所以「推而行之」祇在取得有國者的「用之」的一層裏，而並不進入「使着權柄，作這些事」的一層裏。政統和道統，一是主動，一是被動；站在被動的地位才會有「用之則行，舍之則藏。」用舍是有權的，行藏是無權的。

在持執規範的人看去，實際的政治有些和有時是合於規範的，有些和有時是不合於規範的，於是分出「邦有道」和「邦無道」。堯舜是有道的例子，桀紂是無道的例子。皇權可以失道，當失道之時，衞道的人並沒有意思去改正它，祇要勤於自脩，使這規範不湮滅。依孔子的看法，明白規範的人可以在被用的時候把道拿出來，不被用的時候好好的把道藏好。師

儒就是和這道統不相離的人物。皇權和道接近時，師儒出而仕，皇權和道分離時，師儒退而守。所以他一再說：

「篤信好學，守死善道。危邦不入，亂邦不居。天下有道則見，無道則隱。邦有道，貧且賤焉，恥也；邦無道，富且貴，恥也。」

「邦有道穀，邦無道穀，恥也。」

「直哉史魚，邦有道如矢，邦無道如矢；君子哉蘧伯玉，邦有道則仕，邦無道則可卷而懷之。」

道統消極的等待機會

關鍵是在政統和道統怎樣接得通。師儒的的理想是王道，王道可以說就是政統加道統。怎麼去實現這理想呢？這裏埋着孔子的矛盾。他是封建的後裔，他注意社會秩序，一個定於一尊，按着禮治的秩序，靜態的社會。封建的傳統使他想不到政統可以脫離血統；靜態的理想使他厭惡改變社會結構的革命，這是這過渡人物的上半身。因之他對於政統是看成既成和不變的因素。可是同時他又以道統自負，死守那個王天下的理，也是不能變的。關於這一層子貢曾勸過孔子，而孔子很固執。

子貢曰：「夫子之道至大也，故天下莫能容夫子。夫子盍少貶焉？」孔子曰：「賜，良農能稼而不能穡；良工能巧能不能順；君子能脩其道，綱而紀之，統而理之，

而不能爲容。今爾不脩爾道，而求爲容，賜，而志不遠矣。」

這樣說來，這兩個不變的因素怎能碰頭呢？於是要碰機會了。一方面要有耐性的等待，一方面要不辭勞苦的遊說。他等待的心情在和子貢的談話中說得很露骨：

子貢曰：「有美玉於斯，韞匵而藏諸，求善賈而沽諸？」子曰：「沽之哉，沽之哉，我待賈者也。」

孔子的周游列國，據史記，他曾「干七十餘君」。「君命召，不俟駕行矣。」他那種不肯錯失機會的心情在下列一段史記的記載中更可見到：

孔子年五十，公山不狃以費畔季氏，使人召孔子。孔子循道彌久，溫溫無所試，莫能己用。曰：「蓋周文武起豐鎬而王，今費雖小儻庶幾乎？」欲往。子路不說，止孔子。孔子曰：「夫召我者，豈徒哉。如用我，其爲東周乎。」然亦卒不行。

當孔子得到了有人用他的時候，他是想做事的：

孔子年五十六由大司冦行攝相事，有喜色。門人曰：「聞君子禍至不懼，福至不喜。」孔子曰：「有是言也。不曰，樂其以貴下人乎？」於是誅魯大夫亂政者正少卯。與聞國政三月粥羔豚者弗飾賈。男女行者別於塗，塗不拾遺，四方客至乎邑者不求有司。

但是像孔子所代表的儒家在別人眼中却是：「滑稽而不可軌法，倨傲自順，不可以爲下。崇喪遂哀，破產厚葬，不可以爲俗。游說乞貸，不可以爲國。」所以儘管有耐性，儘管

到處碰機會，與聞政事的機會還是不多。即使碰着了，如果不把政統屈服，還是沒有把握使王道能繼續下去的　孔子自己還是「優哉游哉，維以卒歲」的離開了魯國。他感慨得想「乘桴浮於海。」但是如果他眞的「三年有成」，怎樣呢？他在竇鳴犢，舜華之死看到了所謂學而仕的師儒人物的結局了：

「孔子」臨河而嘆曰：「美哉水，洋洋乎？丘之不濟此，命也夫？」子貢趨而進曰：「敢問何謂也？」孔子曰：「竇鳴犢，舜華晉國之賢大夫也。趙簡子未得志之時，須此兩人而後從政。及其已得志，殺之，乃從政。丘聞之也：刳胎殺夭，則麒麟不至郊。竭澤涸漁則蛟龍不合陰陽。覆巢毀卵則鳳皇不翔。何則？君子諱傷其類也。夫鳥獸之於不義也，尙知辟之，而況丘乎？」

可是這教訓並不能改變孔子對政權的消極態度，因爲他和以後的士大夫一般認爲「道理」可以存在於「眞際」，不必一定要出現於「實際」。讓我再引一段史記來點出這種儒家的根本的看法：

及西狩見麟，曰：「吾道窮矣。」喟然嘆曰：「莫知我夫？」子貢曰：「何爲莫知子？」子曰：「不怨天，不尤人。下學而上達。知我者其天乎？不降其志，不辱其身，伯夷叔齊乎？謂柳下惠少連，降志辱身矣。謂虞仲夷逸隱居放言，行中淸，廢中權。我則異於是，無可無不可。」子曰：「弗乎，弗乎！君子病歿世而名不稱焉。」我道不行矣，吾何以自見於後世哉，乃因史記作春秋。

春秋是一部政治典範，但存在於實際，不必存在於實際的。所謂道統和政統也就平行着。孔子的尊號是「素王」。這個沒有位的「王」是中國政治概念中的特色。這也是我所謂士大夫沒有握過政權的意思。素王的後裔是師儒。

奉天以約制皇權企圖的流產

道統如果永遠不能控制政統，儘管在道統的立場罵這些失道的有國者不知恥，政統自己並不覺得如此。邦無道時，師儒們固然不妨把道卷而懷之，可是其如蒼生乎？師儒們儘可以說：「天之未喪斯文也，匡人其如予何？」但是同樣可能的是：「天之將喪斯文也，後死者不得與于斯文也。」這是說師儒們並不是月亮上的人物：世界上好，下一次凡；世界不好，拂然上天。皇權的統治是「率土之濱，莫非國土。」道統可以自求不辱的合則留，不合則去。政統却「有着權柄做這些事」，他可以焚書坑儒，可以興文字獄，可以干涉道統。孔子的矛盾並沒有解決。祇要是在一個世界上，道統和政統在實際上是無法各行其是的。道統不爭政統，政統却可壓迫甚至消滅道統。如果情形是這樣，師儒們怎麼辦呢？積極的出路是走上西洋的方向，制約皇權，把政統壓在道統之下。但這和封建裏所養成的傳統不合。在中國過去的歷史上並沒有採取過。所採取的却是另一套。

孔子呼天，這個天是空洞的，即使有知也是不干涉人事的。可是在到了道統被壓迫得沒有翻身的時候，這個天却被請出來干涉人事了。孔子的道統是沒有權柄的，不作什麼事的，

作事的祇有政統。但到了董仲舒手裏，道統却直接通了一個干涉人事的天了。孔子的春秋和董仲舒的春秋因之也有了這基本的差別。董仲舒嚇虎皇權說：

臣謹案春秋之中，視前世已行之事，以觀天人相與之際，甚可畏也。國家將有失道傷敗，而天迺先出災害以譴告之；不知自省，又出怪異以警懼之；尙不知變，而傷敗迺至。以此見天心之仁愛人君，而欲止其亂也。

臣謹案春秋之文，求王道之端，得之於正。正次王，王次春。春者天之所爲也，正者王之所爲也。其意曰：上承天之所爲，而下以正其所爲，正王道之端云爾。……孔子曰：鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣夫。自悲可致此物，而身卑賤，不能致也。今陛下貴爲天子，富有四海，居得致之位，操可致之勢，又有能致之資，行高而恩厚，知明而意美，愛民而好士，可謂誼主矣。然而天地未應，而美祥莫至者，何也？凡以教化不立，而萬民不正也。……故南面而治天下，莫不以教化爲大務，立太學以教於國，設庠序以化於邑。

在董仲舒的公式裏上是天，中是皇，次是儒，末是民。他抬出天來壓到皇權，使皇權得有所畏。誰知道天意的呢？那是師儒。他特別主重師道，師道必須歸於一統，然後才能代表天意。這一點和從民意去看天意的民主萌芽是不同的，雖則大家都保留着聽不聽天意的權柄給皇權。依着董仲舒所代表的天人之際的符兆主義，師儒不過是幫着皇權去應天。天要降刑罰時，並不用民，而用自然的災異，先是警告，然後是打擊。在這套理論中，雖則對皇權增

加了一項壓力，但是利用這壓力的並非師儒，更非人民。

如果董仲舒再走一步，也許可以到宗教的路子上去，就是由師儒來當天的代表，成爲牧師，或主教。師儒再加組織，形成一個教會，獲得應歸於上帝的歸之於教會的權柄，發展下去，可以成爲西方的政教關係。但是這並沒有發生在中國歷史上。董仲舒的災異說發展到不利於皇權時，先就受到壓迫。

仲舒治國，以春秋災異之變，推陰陽所以錯行。故求雨閉諸陽，縱諸陰；其止雨，反是。行之一國，未嘗不得所欲。……先是遼東高廟長陵高園殿災，仲舒居家，推說其意，少高未上。主父偃候仲舒私見，嫉之，竊其書而奏焉。上召視諸儒。仲舒弟子呂步舒，不知其師書，以爲大愚。於是下仲舒吏。當死，詔赦之。仲舒遂不敢復言災異。

災異論雖則沒有做到控制皇權之功，但是給民間一個重大的刺激，因爲這種理論把皇權的絕對性給打擊了。如果「天厭之」時，皇權就得改統。於是在漢之後，每一次皇權的動搖，農民的暴動都得借符瑞來取信於民。這也表示了這種論理被民間所接受的情形。災異論成了改統的根據，但沒有改變皇權的性質。

道統的屈服

和董仲舒同時的，徒董仲舒到膠西去的陰謀家，公孫弘，也是學春秋的儒者。但是他却另開出一條納師儒入官僚的道路。在當時正統的儒林看來是出賣了孔子衛道的傳統，不肯遷

就皇權的九十老人轅固生，罷歸的時候，公孫弘側目而視固。固曰：「公孫子務正學以言，無曲學以阿世！」師儒有着維持道統的責任，不能投機。但是以曾做過獄吏，又牧過豕以卒伍身分致顯朝廷，封爲列侯，做到宰相的公孫弘却並不這樣看。他看到的是出賣道統，屈服於皇權的投機利益。其實這早就註定的命運：孔子的矛盾，祇有兩個可能的解決，一是道統制服政統，一是政統制服道統。轅固生，董仲舒不肯屈服，被放逐了；公孫弘屈服了，做到宰相。

公孫弘所主張的是由皇權來利用師儒去統治人民。他說：

夫虎豹馬牛禽獸之不可制者也，及其教馴服習之，至可牽持駕服，唯人之從。臣聞揉曲木者不累日，銷金石者不累月。夫人之於利害好惡，豈比禽獸木石之類哉。朞年而變。

公孫弘的「做官」「事上」也開了官僚的風氣。漢書裏描寫得很逼真：

每朝會議，開陳其端，使人主自擇，不肯面折庭爭。於是上察其行慎厚，辯論有餘。習文法吏事，緣飾以儒術。上說之。

弘奏事有所不可，不肯庭辯，常與主爵都尉汲黯請間。黯先發之，弘推其後。上常說，所言皆聽。

嘗與公卿約議。至上前皆背其約，以順上指。汲黯庭詰弘曰：「齊人多詐而無情，始與臣等建此議，今皆背之，不忠。」上問弘。弘謝曰：「夫知臣者以臣爲忠，不知臣

者以臣爲不忠。」上然弘言。

汲黯曰：「弘位在三公，奉祿甚多。然爲布被，此詐也。」

弘自見爲舉首起，徒步數年至宰相封侯。於是起客館，開東閣以延賢人，與參謀議。弘身食一肉脫粟飯。故人賓客仰衣食，奉祿皆以給之，家無所餘。

然其性意忌外寬內深。諸嘗與弘有隙。無近遠雖陽與善，後竟報其過。殺主父偃，徙董仲舒膠西，皆弘力也。

這是一個，不講原則，揣摩上意，不守信用，出賣朋友，沽名釣譽，陰結私黨，維持高位的型式，一直到現在還是我們常見的官僚面目。

從公孫弘所開創的官僚路線上，孔子所維持的道統，已不復成爲王天下的規範而成了歌功頌德支持皇權的飾詞了。韓愈雖則自以爲是開八代之衰，直承道統的人物，而他的道統却完全變了質了。在他的「諍臣論」中簡直把諍諫的意義訓作了爲皇帝獲取美譽的手段了。他說：

夫陽子本以布衣隱于蓬蒿之下，主上嘉其行誼，擢在此位，官以諫爲名，誠宜有以奉其職，使四方後世知朝廷有直言骨鯁之臣，天子有不僭賞，從諫如流之美。庶巖穴之士聞而慕之，束帶結髮，願進于闕下，而伸其辭說，至吾君于堯舜，熙鴻號於無窮也。

韓愈已不再問皇權是否合於道，這已不是他的問題。政統既然即是道統，帝皇就有責任起用這些士人，士人也有責任自薦於朝廷。兩者也應合而爲一。他的理由是這樣：

古之士，三月不仕則相弔，故出疆必載贄，然所以重於自進者，以其於周不可則去之魯，魯不可則去之齊，於齊不可則去之宋，之鄭，之秦，之楚也。今天下一君四海一國。舍乎此則彝狄矣，去父母之邦矣。故士之行道者，不得於朝，則山林而已矣。山林者士之所獨善自養，而不憂天下者之所能安也，如有憂天下之心，則不能矣。

他甚至責備四十餘日不覆他自薦信的宰相說：

今雖不能如周公之吐哺握髮亦宜引而進之，察其所以而去就之，不宜默默而已也。

從韓愈自承的道統起，中國之士，已經不再論是非，祇依附皇權來說話了。所謂師儒也成了鄉間誦讀聖諭的人物了。

×　　×　　×　　×

師儒和政權的關係曾有着這一段演變的歷史。最初是從政統裏分離出來、成爲不能主動顧問政事的衛道者。這個不能用自己力量去維護自己利益的中層階級，在皇權日漸鞏固和擴大的過程中，曾想過藉傳統的迷信，或是思想體系，去約制這隨時可以侵犯他們利益的皇權，但是在中國顯然並沒有成功。於是除了反抗祇有屈服。士大夫既不是一個革命的階級，他們降而爲官僚，更降而爲文飾天下太平的司儀喝采之流。這一段演變的歷史也許可以幫助我們瞭解紳士在政治結構裏的地位。他們並不是積極想奪取政權爲己用的革命者，而是以屈服於政權以謀得自己安全和分潤一些「皇恩」的幫閒和幫兇而已，在政治的命運上說，他們很早就是個失敗者了。

論皇權

吳晗

誰在治天下

作論社會結構裏所指的皇權，照我的理解應該是治權、歷史上的治權不是由於人民的同意委托，而是由於憑藉武力的攫取、獨佔、也許我所用的「歷史」兩個字有語病，率直一點說，應該修正為「今天以前」。我的意思是說，在今天以前，任何朝代任何形式的治權，都是片面形成的，絕對沒有經過人民的任何形式的同意。

假如把治權的形式分期來說明，秦以前是貴族專政，秦以後是皇帝獨裁，最近幾十年是軍閥獨裁。皇權這一名詞的應用，限於第二時期，時間的意義是從公元前二二一到公元一九一一，有兩千一百多年的歷史。

皇權是今天以前治權形式的一種，統治人民的時間最長，所加於人民的禍害最久，阻礙社會進展的影響最大，離今天最近，因之，在現實社會裏，自覺的或不自覺的毒素中的也最深。例子多得很，袁世凱不是在臨死以前，還要過八十三天的皇帝癮嗎？溥儀不是在遜位之後，還在宮中作他的皇帝，後來又跑到東北，在日本卵翼之下，建立偽滿洲國，作了幾年康德皇帝嗎？不是一直到今天，鄉下人還在盼望眞命天子坐龍庭，少數的城裏人也還在想步袁

世凱的覆轍嗎？

在封建的宗法制度下，無論是貴族專政，是皇帝獨裁，是軍閥獨裁，都是以家族作單位來統治的，都是以血統的關係來決定繼承的原則的。一家的家長（宗主）是統治權的代表人，這一家族的榮辱升沉，廢興成敗，一切的運命決定於這一個代表人的成敗。在隋代有一個笑話，說是某地的一個地主，想作皇帝，招兵買馬，穿了龍袍，佔了一兩個城市，戰敗被俘，在臨刑時，監斬官問他，你父親呢？說太上皇蒙塵在外。兄弟呢？征東將軍死於亂軍之中，征西將軍不知下落。他的老婆在旁罵：「都是這張嘴，鬧到如此下場！」他說：「皇后，崩即崩耳，世上豈有萬年天子？」說完伸脖子挨刀，倒也慷慨。這一個歷史故事指出為了作幾天、作一兩個城市的皇帝，有人願意付出一家子生命的代價。為了這一家子的皇權迷戀，又不知道有幾百千家被毀滅、屠殺。

「成則為王，敗則為寇。」流氓劉邦，強盜朱温，流氓兼強盜的朱元璋，作了皇帝，建立皇朝以後，史書上不都是太祖高皇帝嗎？謚法不都有聖神文武欽明啓運俊德成功，或者類此的極人類好德性的字眼嗎？黃巢，李自成呢？失敗了，是盜、是賊、是匪、是寇，儘管他們也作過皇帝。舊史家是勢利的。不過也說明了一點，在舊史家的傳統概念裏，軍事的成敗決定皇權的興廢，這一點是無可置疑的。

皇帝執行片面的治權，他代表着家族的利益，但是，並不代表家族執行統治。換言之，這個治權，不但就被治者說是片面強制的，即就治者集團說，也是獨佔的、片面的。即使是

皇后、皇太子、皇兄皇弟、甚至太上皇、太上皇后，就對皇帝的政治地位而論，都是臣民，對於如何統治是不許參加意見的；一句話，在家庭裏，皇帝也是獨裁者。正面的例子，如劉邦作了皇帝，他老太爺依然是平民，叨了人的教，讓劉邦想起，才尊爲太上皇，除了過舒服日子以外，什麼事也管不着。反面的例子，石虎的幾個兒子過問政事，一個個被石虎所殺。李唐創業是李世民的功勞，雖然捧他父親李淵作了些年皇帝，末了還是來一手逼宮，殺兄屠弟，硬把老頭子擠下寶座。又如武則天要作皇帝，殺兒子、殺本家，一點也不容情。宋朝的基業是趙匡胤打的，兄弟趙匡義也有功勞，趙匡胤作皇帝年代太久了，「燭影斧聲」，趙匡義以弟繼兄。後來趙匡胤的長子德昭，在北征後請皇帝行賞，也只是一個建議而已，匡義大怒說，等你作皇帝，愛怎麼辦就怎麼辦？一句話逼得德昭只好自殺。從這些例子，可以充分說明皇權的獨佔性和片面性。權力的佔有慾超越了家庭的感情，造成了無量數骨肉相殘的史例。

皇帝不和他的家人共治天下，那末，到底和誰共治呢？有一個著名的故事，可以答覆這個問題，和皇帝治天下的是士大夫。故事的出處是宋李燾續資治通鑑長編卷二二一。

熙寧四年（公元一〇七一）三月戊子，上召二府對資政殿，文彥博言：「祖宗法制具在，不須更張，以失人心。」上曰：「更張法制，於士大夫誠多不悅，然於百姓何所不便。」彥博曰：「爲與士大夫治天下，非與百姓治天下也」。上曰：「士大夫豈盡以更張爲非，亦自有以爲當更張者。」

這故事的有意義，在於第一，辯論的兩方都同意，皇權的運用是與士大夫治天下，非與百姓治天下。第二，文彥博所說的失人心，宋神宗承認是於士大夫誠多不悅，人心指的是士大夫的心。第三，文彥博再逼緊了，宋神宗就說士大夫也有贊成新法的，不是全體反對。總之，儘管雙方對於如何鞏固皇權——卽保守的繼承傳統制度或改革的採用新政策——的方案有所岐異，但是，對於皇權是與士大夫治天下，皇權所代表的是士大夫的利益，決非百姓的利益，這一基本的看法是完全一致的。

那末，爲什麼皇帝不與家人治天下，反而與無血統關係的外姓人士大夫治天下呢？理由是家人卽使是父子兄弟夫婦，假如與皇帝治天下的話，會危害到皇權的獨佔性、片面性，「太阿倒持」是萬萬不可以的。其次，士大夫是幫閑的一羣，是食客，他們的利害和皇權是一致的，生殺予奪之權在皇帝之手，作耳目，作鷹犬，六轡在握，驅使自如，士大夫願爲皇權所用，又爲什麼不用？而且，可以馬上得天下，不能以馬上治天下，馬上政府是不存在的。治天下得用官僚，官僚非士大夫不可，這道理不是極爲明白嗎？

士大夫治天下也就是社會結構裏的紳權，這問題留在論紳權時再說。

皇權有約束嗎？

皇權有沒有被約束呢？費孝通先生說有兩道防線，一道是無爲政治，使皇權有權而無能。一道是紳權的緩衝，在限制皇權，使民間的願望，能自下上達的作用上，紳權有他的重

要性。（這條防線不但不普遍，而且不常是有效的）。於此，我們來討論費孝通先生所指的第一道防線。

假如費先生所指的無爲政治的意義，卽是上文所引的文彥博的話：「祖宗法制具在，不須更張。」因承祖先的辦法，不求有利，但求無弊，保守傳統的政治原則，我是可以同意的。或者如另一例子，漢書曹參傳說他從蓋公學黃老治術，相齊九年，大稱賢相，蕭何死，代爲相國，一切事務，無所變更，都照蕭何的老辦法做，擇郡國吏謹厚長者作丞相史，有人勸他作事，就請其喝酒，醉了完事。漢惠帝怪他不治事，他就問：「你可比你父親強？」說：「差多了。」「那末，我跟蕭何呢？」「也似乎不如。」曹參說：「好了。既然他倆都比我倆強，他倆定的法度，你，垂拱而治，少管閑事，我，照老規矩做，不是很好嗎？」這是無爲政治典型的著例。這種思想，一直到十七世紀前期，像劉宗周、黃道周一類的官僚學者，還時時以「法祖」這一名詞，來勸主子恪遵祖制。假如無爲政治的定義是法祖，我也可以同意的。

成問題的是無爲政治並不是使皇帝有權而無能的防線。

相反，無爲政治在官僚方面說，是官僚作官的護身符，不求有功，但求無過，好官我自爲之，民生利弊與我何干，因循、敷衍、顢頇、不負責任等等官僚作風，都從這一思想出發。一句話，無爲政治卽保守政治，農村社會的保守性、惰性、反映到現實政治，加上美麗的外衣，就是無爲政治了。（關於這一點，無爲政治和農業的關係，我在另一文章農業與政

治上談到。)

在皇帝方面說，歷史上的政治術語是法祖。法祖的史例很多，一類如宋代的不殺士大夫，據說宋太祖立下遺囑「不殺士大夫。」從太祖以後，大臣廢逐，最重的是過嶺，卽謫戍到嶺南去 沒有像漢朝那樣朝冠朝衣赴市，說殺就殺，不是下獄，就是強迫自裁。甚至如明代的夏言正刑西市。爲什麼宋代特別優禮士大夫呢？因爲宋代皇帝是「與士大夫治天下」的緣故。一類例如明代的東西廠和錦衣衛，兩個恐怖的特務機構，衛是明太祖創設的，廠則從明成祖開頭，這兩個機構作的孽太多了，配說禍「國」殃民，(這個「國」嚴格的譯文是皇權)，反對的人很多，當然以士大夫爲主體，因爲士大夫也和平民一樣，在廠衛的淫威之下戰慄恐懼。可是在祖制的大帽子下，這兩個機構始終廢除不掉。到明代中期，士大夫們不得已而求其次，用祖制來打祖制，說是祖制提人(逮捕)必須有駕帖或精微批文(逮捕狀)，如今廠衛任意捉人，鬧得人人自危，要求恢復祖制，提人得憑駕帖；這樣，兩個祖制打了架，士大夫們在邏輯上已經放棄原來的立場，默認特務可以逮捕官民，只不過要有逮捕狀罷了。前一例因爲與士大夫治天下，所以優禮士大夫，政治上失寵失勢的不下獄，不殺頭，只是放逐到氣候風土特別壞的地方，讓他死在那裏，(宋代大臣過嶺生還的是例外)從而爭取士大夫的支持。後一例子，時代不同了，士大夫不再是夥計，而是奴才，要駡就駡，要打就打，廷杖啦、站籠啦、抽筋剝皮，諸般酷刑，應有盡有，明殺暗殺，情况不同，一落特務之手，决無昭雪之望，祖制反而成爲殘殺士大夫的工具了。

從這類例子來看，無爲政治——法祖並不是使皇權有權而無能的防線。

從另一方面看，祖先的辦法，史例，有適合於提高或鞏固皇權的，歷代的皇帝往往以祖制的口實接受運用。反之，只要他願意作什麽，就不必管什麽祖宗不祖宗了。例如要加收田賦，要打內戰，要侵略邊境弱小民族，要蓋宮殿等等，一道詔書就行了。好像明武宗要南巡，士大夫們說不行，祖宗沒有到南邊去玩過，不聽，集體請願，大哭大鬧，明武宗發了火，叫都跪在宮外，再一頓板子，死的死，傷的傷，無爲政治不靈了，年青皇帝還是到南邊去大玩了一趟。

那末，除祖宗以外，有沒有其他的制度或辦法來約束或防止皇權的濫用呢？我過去曾經指出，第一有敬天的觀念，皇帝在理論上是天子，人世上沒有比他再富於威權的人，他作的事不會錯，能指出他錯的只有比他更高的上帝。上帝怎麼來約束他的兒子呢？用天變來警告，例如日食、山崩、海嘯、以及風、水、火災、疫癘之類都是。從洪範發展到諸史的五行志，從董仲舒的學說發展到劉向的災異論，天人合一，天災和人事相適應，士大夫們就利用這個來作政治失態的警告。但是，這著棋是不靈的，天變由你變之，壞事還是要做，歷史上雖然有在天變時，作皇帝的有易服避殿素食放囚，以至求直言的諸多紀載，也只是宗教和政治合一的儀式而已，對實際政治是不能發生改變的。

第二是議的制度，有人以爲兩漢以來，國有大事，由羣臣集議，博士儒生都可發表和政府當局相反的意見，以至明代的九卿集議，淸代的王大臣集議，是庶政公之輿論，是皇權的

約束。其實，並不如此。第一、參加集議的都是官僚，都是士大夫。第二、官高的發言的力量愈大。第三，集議的正反結論，最後還是取決於皇帝個人。第四，議只是皇權逃避責任的一種制度，例如清代雍正帝要殺他的兄弟，怕人說閑話，提出罪狀叫王大臣集議，目的達到了，殺兄弟的道德責任由王大臣集議而減輕。由此，與其說這制度是約束皇權的，毋寧說它是鞏固皇權的工具。

此外，如隋唐以來的門下封駁制度，台諫制度，在官僚機構裏，用官僚代表對皇帝詔令的同意副署，來完成防止皇權濫用的現象，一切皇帝的命令都必需經過中書起草，門下審核封駁，尙書施行的聯鎖行政制度，只存在於政治理論上，存在於個別事例上。所謂「不經鳳閣鸞台，何謂爲勅？」詔令不經過中書門下的，不發生法律效力。可是，說這話的人，指斥這手令（墨勅斜封）政治的人，就被這個手令所殺死，不正是對這個制度的現實諷制嗎？又如諫官，職務是對人主諫諍過舉，聽不聽是絕無保證的，傳說中龍逢比干諫而死，是不受諫的例，史書上的魏徵包拯直言盡諫，英明的君主如唐太宗宋仁宗明白諫官的用意是爲他好，有受諫的美名，其實，不受諫的史例更多。諫諍的目的在於維護政權的持續，說是忠君愛主，其實也就是愛自己的官位財產，因爲假如這個皇權垮了，他們這一集團的士大夫也必然同歸於盡也。

從上文的說明，所得到的結論，皇權的防線是不存在的。雖然在理論上，在制度上，曾經有過一套以鞏固皇權爲目的的約束辦法，但是，都沒有絕對的約束力量。

假如從另一角度來看，上文所說的這一些，也許正是費孝通先生所說的紳權的緩衝。不同的是我所指的這一些並不代表民間的願望，至多只能說是士大夫的願望，其方向也不是由下而上的，而是皇權運用的一面。這些約束不但不普遍，而且是常常無效的。

論紳權

吳晗

「紳權固當務之急矣」！

前幾天，讀到胡繩先生的「梁啓超及其保皇黨思想」（讀書與出版第二卷第三期）。他指出梁啓超是主張「興紳權」的人，以興紳權爲興民權的前提：

受甲午之戰失敗的刺激，又受維新運動宣傳的影響，湖南省出現了一批新的紳士，他們企圖以一省爲單位實行一些新政，達到省自治的目的，以便在全國危亡時，一省還可自保。這樣的想法在當時各省的紳士門閥中都有，不過在湖南，因地方長官同情贊這些想法，所以特別發達。梁啓超入湘後，除辦時務學堂外，又和當地紳士合組南學會。康有爲這時仍全神貫注於向皇帝上書，而梁啓超則展開了在湖南紳士中的工作。他甚至鼓吹「民權」，但他說的却是：「欲興民權，宜先興紳權，欲興紳權，宜以學會爲其起點。」又說：「紳權固當務之急矣，然他日辦一切事舍官莫屬也。即今日欲開民智，開紳智，欲假手於官力者尚不知凡幾也。」（上陳寶箴書）——由此可見，他的想法是在官僚的支持下建立地方紳士的權力，這就是他的「民權」思想。

這一段話不但清理出五十年前梁啓超的紳權論，也指出五十年前一般紳士對救亡維新的看

法。其要在「欲興民權，宜先興紳權（開紳智），欲先興紳權，宜以學會爲之起點。」結論是學會爲與民權之起點的起點，而辦這些事，欲假手於官力者不知凡幾也。

梁啓超先生本人是當時的紳士，他看紳權和民權是兩件事，紳權和官權則是一件事，無論就歷史的或現實的意義說，都是正確的。

五十年前的保皇黨，五十年後的自由主義者，何其相似到這步田地？歷史是不會重演的，紳權也無從與起，即使有更多的「援」，更多的「貸」，也還是不相干！

「爲與士大夫治天下」

官僚，士大夫，紳士，是異名同體的政治動物，士大夫是綜合名詞，包括官僚紳士兩端名。官僚紳士必然是士大夫，士大夫可以指官僚說，也可以指紳士說。官僚是士大夫在官時候的稱呼，而紳士則是官僚離職，退休，居鄉（當然居城也可以），以至未任官以前的稱呼。例如梁啓超以舉人身份，作辦學堂，辦報，辦學會，非官非民，可以作官，或將要作官。而且，已經脫離了平民身份，經常和官府來往，可以和官府合作。

紳士的身份是可變的，有尙未作官的紳士，有作過多年官的紳士，也有作過了官的紳士，免職退休，不甘寂寞，再去作官的。作過大官的是大紳士，作過小官的是小紳士，小官可以爬到大官，小紳士也有希望升成大紳士，自己即使官運不亨，還可指望下一代。不但官官相護，官紳也相護，不只因爲是自己人，還有更複雜的體己利害關係。譬如紳士的父兄親

黨在朝當權，即使不是權臣，而是御史之類有彈劾權的官吶。更糟的是居鄉的宰相公子公孫，甚至老太爺，老岳丈，一紙八行，可以摘掉地方官的印把子，這類人不一定作過官，甚至不一定中過舉，一樣是大紳士。至於秀才舉人進士之類，眼前雖未作官，可是前程遠大，十年八年內難保不作巡方御史，以至頂頭上司，地方官是決不敢怠慢的。儒林外史上范進中舉後的情形，便是絕好的例子。

以此，與其說，紳士和地方官合作，不如說地方官得和紳士合作。在通常的情形下，地方官到任以後的第一件事，是拜訪紳士，聯歡紳士，要求地方紳士的支持。歷史上有許多例子指出，地方官巴結不好紳士，往往被紳士們合夥告掉，或者經由同鄉京官用彈劾的方式把他罷免或調職。

官僚是和紳士共治地方的。紳權由官權的合作而相得益彰。

貪汚是官僚的第一德性，官僚要如願的發揚這德性，其起點為與紳士分潤，地方自治事業如善堂，積穀，修路，造橋，興學之類有利可圖的，照例由紳士担任，關於非常事務的，如辦鄉團，救災，賑飢，丈量土地，舉辦捐稅一類，也非由紳士領導不可，負担歸之平民利益官紳合得。兩皆歡喜，離任時的萬民傘是可以預約的。

上面所說的地方自治事業，和現代所謂「自治」意義不同，不容混為一談。而且，這類事業名義上是為百姓造福，實質上是為官僚紳士聚財，假使確曾有一絲絲利及平民的話，那也只是漏出來的涓滴而已。現代許多管稅收的衙門牆上四個大字「涓滴歸公」，正確的解釋

是只有一涓一滴歸公，正和這個情形一樣。

往上更推一層，紳士也和皇權共治天下。

紳權和皇權的關係，即士大夫的政治地位在歷史上的變化，大體上可以分三個時期，第一時期從秦到唐，第二時期從五代到宋，第三時期從元到清。當然這只是大概的劃分，並不包含有絕對的年代意義。

具體的先從君臣的禮貌來說吧，在宋以前 ，有三公坐而論道的說法，賈誼和漢文帝談話，不覺膝之前席，可見都是坐着的，唐初的裴監甚至和高祖共坐御榻，十八學士在唐太宗面前也都還有坐處。可是到宋朝，便不然了，從太祖以後，大臣在皇帝面前無坐處，一坐羣站，三公羣卿立而論政了。到明清，不但不許坐，站着都不行，得跪着奏事了，清朝大官上朝得穿特製的護膝，怕跪久了吃不消。由坐而站而跪，說明了三個時期君臣的關係，也說明了紳權的逐步衰落和皇權的節節提高。

從形式再說到本質。

前一時期的典型例子是魏晉六朝的門閥制度。

漢代的若干世官家族，如關西楊氏，汝南袁氏之類，四世三公，門生故吏徧天下，莊園遍布州縣，奴僕數以千計，有雄厚的經濟基礎。在黃巾動亂時代，地方豪族如孫策馬超許褚張遼曹操之類，為了保持土地和特殊權益，組織地主軍隊保衛鄉里，造成力量，有部曲，有防區，小軍閥投靠大軍閥，三個大軍閥三分天下，這兩類家族也就佔據高位，變成高級官僚

了。大軍閥作了皇帝，這些家族原是共建皇業的，利害共同，在九品中正的選舉制度下，「上品無寒門，下品無勢族」，大官位爲這些家族所獨佔。東晉南渡，司馬家和王謝等家到了建康，東吳的舊族顧陸朱張諸家雖然是本地高門，因爲是亡國之餘，就吃了虧，在政治地位上屈居第二等。這些高門世執國政，王謝子弟更平步以至公卿，到劉裕以田舍翁稱帝，陳霸先更是寒人，在世族眼光裏，皇家只是暴發戶。朝代儘管改換，好官我自爲之。士大夫集團有其傳統的政治社會經濟以至文化地位，非皇權所能增損，紳權雖然在侍候皇權——因爲皇帝有軍隊——目的在以皇權來發展紳權，支持紳權。經隋代兩帝的有意摧殘，取消九品中正制，取消長官辟舉僚屬辦法，並設進士科，用公開的考試制度，以文字來代替血統任官，但是，文字教育還是要錢買的，大家族有優越的經濟地位，人事關係，唐朝三百年的宰相，還是被二十個左右的家族所包辦。

門閥制度下的紳權有歷史的傳統，有莊園的經濟基礎，有包辦選舉的工具，甚至有依門第高下任官的制度，有依族姓高下締婚的風氣，高門華閥成爲一個利害共同的集團。並且，公卿子弟熟習典章制度，治國（辦例行公事）也非他們不可。在這情形下，紳權是和皇權共存的，只有兩方合作才能兩利。而且，皇帝人人可做，只要有軍力便行。士大夫却不然，寒人門役要成爲士大夫，等於駱駝穿針孔，卽使有皇帝手令幫忙，也還是辦不到。何事非君，紳權可以侍候任何一姓的皇權，一個擁有大軍的軍閥，如得不到士大夫的支持，却作不了皇帝。

考試制度代替了門閥制度，眞正發揮作用是十世紀的事。

經過甘露之禍，白馬之禍，多數的著名家族被屠殺。經過長期的軍閥混戰，五代亂離，倖存的士族失去了莊園，流徙各地，到唐莊宗作皇帝，要選懂朝廷典故的舊族子弟作宰相都很不容易了。宋太祖太宗只好擴大進士科名額，（唐代每科平均不過三十人，宋代多至千人。）用進士來治國，名額寬，考取容易，平民出身的進士在數量上壓倒了殘存的世族。進士一發榜即授官，進士出身的官僚紳士和皇權的關係是夥計和掌櫃，掌櫃要買賣作得好，得靠夥計賣勁，宋朝家法優禮士大夫，文彥博說爲與士大夫共治天下，正是這個道理。

和前一時期不同的，前期的世族子弟有了莊園，才能中進士作官，再去擴大莊園。這時期呢，作了官再置莊園，名臣范仲淹置蘇州義莊，派兒子討租，討得幾船穀子便是好例子。

更應該注意的是印刷術發明了，得書比較容易，書籍的流通比較普遍，知識也比較不爲少數家族所囤積獨佔，平民參加考試的機會增加了；「遺金滿籯，不如敎子一經」。念書，考進士，作官，發財，「萬般皆下品，惟有讀書高」。「天子重英豪，文章敎爾曹」。政府的提倡，社會的鼓勵，作官作紳士得從科舉出身，竭一生的聰明才智去適應科舉，「天下英雄入我彀中」，皇權永固，官爵恩澤，出於皇帝，士大夫不能不爲皇帝所用，共存談不上，共治也將就一下了。皇家是士大夫的衣食飯碗，非用全力支持不可，士大夫是皇家的管家幹事，俸祿從優，有福同享，君臣間的距離不太近，也不太遠，掌櫃和夥計間的恩意是密切照顧到的。

從共存到共治已經江河日下了。元明清三代連共治也說不上，從合夥到作夥計，猛然一跌，跌作賣身的奴隸，紳權成爲皇權的奴役了。

蒙古皇朝以馬上得天下，也以馬上治天下，軍中將帥就是朝廷的官僚，軍法施於朝堂，朝官一有過錯，一頓棍子板子鞭子，挨不了被打死，僥倖活着照樣作官。明太祖革了元朝的命，學會了這一套，殿廷杖責臣僚，叫作「廷杖」，在歷史上大大有名。光打還不夠，有現任官。鐐足辦事的，有戴斬罪辦事的。不但禮貌談不上，連生命都時刻在死亡的威脅中。皇帝越威風，士大夫越下賤，要不作官吧，有官法硬給綁出去，非作不可，再不幹，便違反了皇章，「士不爲君用」，得殺頭。君臣的關係一變而爲主奴，說是主奴吧，連起碼的主子對奴才的照顧也不存在的。前朝的舊家巨室被這個黨案，那個逆案給掃蕩光了，土地財產被沒收。老紳士絕了種，用八股文所造成的新紳士來代替，新紳士是從奴化教育裏成長的，不提反抗，連挨了打都是「恩譴」，削職充軍，只要留住腦袋便感謝聖恩不盡，服服帖帖，比狗還聽話。到清朝，旗人對皇帝自稱奴才，漢官連自稱奴才的資格也不夠，不但見皇帝得跪，連見同事的王爺貝勒也得跪。到西方強國來侵掠，打了幾次敗仗，訂結了多少次屈辱條約以後，皇權動搖，洋權日盛，對皇權的自卑被洋人所代替，結果是洋權控制了皇權，洋教育代替了八股，舊士大夫改裝爲智識份子以及自由主義者，出奴入主，要說說洋人所說的話，要聽聽國外的輿論，要做做外國人所示意的，在被譴責被訓斥之後，還得陪笑臉，以輿紳權爲輿民權之起點，辦報紙，立學會，假手於官力，爲自己找「新路」，這些紳士除了服裝以

外，面貌是和五十年前那些人一模一樣的。

紳權在歷史上的三變，從共存到共治，降而爲奴役，眞是一代不如一代。歷史說明了兩千年來紳權的沒落和必然的淘汰。梁啓超的時代過去了，我們今天來研究這一五十年前被提出的課題，不但很有趣，也是很重要的。

關於歷史上紳士所享受的特權，將在另一文中討論。

再論紳權

吳晗

一　士庶之別

唐代柳芳論魏晉以來的士族——紳士家族——在政治上的特權說：

「從曹魏立九品，置中正，尊世胄（世代作官的），卑寒士（祖先不曾作過官的），權歸右姓（大家族）。其州大中正主簿郡中正功曹，皆取著姓士族爲之，以定門胄，品藻人物，其別貴賤，分士庶，不可易也。」（新唐書卷一九九柳沖傳）

士族的成立是由世代作官而來的，凡三世有三公的稱爲膏粱，有尙書、中書令僕（射）的爲華腴，祖先作過領（軍）護（軍）而上的爲甲姓，九卿和方伯的爲乙姓，散騎常侍大中大夫的爲丙姓，吏部正員郎爲丁姓，統稱四姓，也叫右族。

就個別的紳士家族而論，士族南渡的爲僑姓，王謝袁蕭是大族，東南土著叫吳姓，朱張顧陸最大，山東爲郡姓，王崔盧李鄭是大族，關中的郡姓以韋裴柳薛楊杜最著名，代北爲虜姓，如元長孫宇文于陸源竇等家族都是。從四世紀到十世紀大約七百年間，中國的政治舞台被這三十個左右的紳士家族所獨佔。

士族子弟作官依族姓門第高下，有一定的出身，甲族子弟二十歲便任官。後門則須滿三

十歲才能考試作小官（南史六梁武帝紀）。名家有國封的，初出仕便拜員外散騎侍郎（南史卷二十謝弘微傳）。謝景仁到三十歲才作著作佐郎，有人替他抱屈說，司馬庶人父子怎麽能不垮？謝景仁這樣人三十歲才做這個官！（南史卷十九謝景仁傳）甚至同一家族，還分高下，王家有烏衣諸王和馬糞諸王兩支，馬糞王是甲族，甲族是不作憲台官的；王僧虔作御史中丞，自己解嘲說，這是烏衣諸郎的坐處，我將就作一下（同上二十二王僧虔傳）。至於作郎官的，那更是絕少的事（王筠傳）。

北魏孝文帝曾和廷臣辯論士庶任官的典制。

孝文帝問：「近世高卑出身，各有常分，此果如何？」

李沖對：「未審上古以來，張官列位，爲膏粱子弟乎？爲致治乎？」

孝文帝：「當然是爲致治。」

李沖：「然則陛下何爲耑取門品，不拔才能乎？」

孝文帝：「苟有過人之才，不患不知。然君子之門，借使無當世之用，要自德行純篤，朕故用之。」

李沖：「傅說呂望，豈可以門第得之？」

孝文帝：「非常之人，曠世乃有一二耳。」

祕書令李彪：「陛下若耑取門第，不審魯之三卿，孰若四科？」

著作佐郎韓顯宗：「陛下豈可以貴襲貴，以賤襲賤？」

孝文帝：「必有高明卓然，出類拔萃者，朕亦不拘此制。」

不久，劉昶入朝。

孝文帝告訴劉昶：

「或言唯能是寄，不必拘門，朕以為不爾。何者，清濁同流，混齊一等，君子小人，名器無別，此殊為不可。我今八族以上士人品第有九，九品之外，小人之官復有七等。若有其人，可起家為三公。正恐賢才難得，不可止為一人，渾我典制也。」（資治通鑑卷一百四十）

這段談話說明了士庶在政治上的相對地位，士是君子，是清流，是德行純篤的。庶人呢，是小人，是濁流的，是要不得的。要維持治權，就得分別士庶，使之高卑出身，各有常分。

其次，士族都是大地主，大莊園的佔有者。大量土地的取得手段是兼併，官僚資本轉變為土地資本。更重要的方式是無條件的佔領，非私人的產業如山林湖沼，豪強的紳士逕自封占，據為己有，這情形到處都是，皇權被損害了，嚴立法禁，不許紳士強佔，可是紳士集團不理會，政府沒辦法，妥協了，採分贓精神，依官品立格，準許紳士有權按照官品高下封山占水，下面一段史料說明了五世紀中期的情形：

揚州刺史西陽王子尚上言：山湖之禁，雖有舊科，人俗相因，替而不奉，熂山封水，保為家利。自頃以來，頹弛日甚，富強者兼嶺而占，貧弱者薪蘇無托，至漁采之地，亦又如茲，實害人之深弊，為政所宜去絕，損失舊條，更引恆制。

子尙是皇族，代表皇家利益要求重申禁令，政府當局根據壬辰詔書所立法制，占山護宅強盜律論，贓一丈以上皆棄市，尙書右丞羊希以爲：

壬辰之制，其禁嚴刻，事旣難遵，理與時弛，而占山封水，漸染復滋，更相因仍，便成先業，一朝頓去，易致怨嗟。今更刊革，立制五條：凡是山澤，先恆熂爈，養種竹木雜果爲林芿，及陂湖江海魚梁鰌鮆場，恆加工修作者，聽不追奪。官品第一第二聽占山三頃，第三第四品二頃五十畝，第五第六品二頃，第七第八品一頃五十畝，第九品及百姓一頃。皆依定格條上貲簿。若先已占山，不得更占，先占闕少，依限占足。若非前條舊業，一不得禁。有犯者水土一尺以上並計贓依常盜律論。停除咸康二年壬辰之科，從之。（南史卷三十六羊玄保傳）

卽承認過去的封占爲合法，並規定各官品的封占限額。皇權向紳權屈伏了，紳士由政治的獨占侵入經濟，享有封山占水的特權。

此外，士族還有不服兵役的特權（南史卷三十四沈懷文傳）。

二　士大夫和寒人

士族是一個特殊的階級，不但嚴格講求譜系閥閱、郡望房次、官位爵邑，來保證朝廷官位的佔有，並且嚴格舉行同階層的通婚，用通婚來加強右族的團結。當時寒人要加入這個集團，比登天還難。隨便舉幾個例子，如宋文帝時的要官秋當周赳，不見禮於同官張敷，南史

卷三十二張敷傳：

敷遷正員中書郎，中書舍人秋當周赳並管要務，與敷同省名家，欲詣之，赳曰：彼若不相容接，便不如勿往，詎可輕行？當曰：吾等並已員外郎矣，何憂不得共坐。敷先旁設二床，去壁三四尺。二客就席，敷呼左右曰：移我遠客！赳等失色而去。

徐爰被拒交於王球殷景仁：

中書舍人徐爰有寵於上，上嘗命王球及殷景仁與之相知。球辭曰：士庶區別，國之章也。臣不敢奉詔，上改容謝焉。（同上卷二十三王球傳）

蔡興宗不禮王道隆，王曇首見秋當不命坐，王球拒接弘興宗：

齊明帝崩，右軍將軍王道隆任參國政，權重一時，躡履到興宗前，不敢就席，良久方去，竟不呼坐。元嘉初中書舍人秋當詣太子詹事王曇首不敢坐。其後中書舍人弘興宗爲文帝所愛遇，上謂曰：卿欲作士人，得就王球坐，乃當判耳。殷劉並雜，無所益也。若往詣球，可稱旨就席。及至，球舉扇曰：君不得爾！弘還，依事啓聞。帝曰：我便無如此何！（南史卷二十九蔡興宗傳）

紀僧眞要作士大夫，被拒於江斅：

永明七年（公元四八九）侍中江斅爲都官尙書。中書舍人紀僧眞得幸於上，容表有士風。請於上曰：臣出於本縣武吏（南史作臣小人出自本縣武吏），遭逢聖時，階榮至此，爲兒昏得荀昭光女，即時無所復須。唯就陛下乞作士大夫。上曰：此由江斅謝瀹，

我不得措意，可自詣之。僧眞承旨詣斅，（登榻）坐定，斅便命左右曰：移吾床遠客。僧眞喪氣而退，告武帝曰：士大夫故非天子所命。（資治通鑑卷一三六，南史卷三十六江斅傳）

南朝中書舍人關讞表啓，發署詔敕，爲天子親信，權傾天下，最是一時要官。歷來多用寒人武吏（南史卷六十傅昭傳，卷七十七恩倖傳序）。雖然地要權重，有的還承皇帝特敕，要求和士大夫交游，可是，都被拒絕了，士庶不但有別，而且，士族深閉固拒，絕對不給寒人以禮貌，更不必說准許寒人參加士大夫集團了。

在朝廷如此，在地方也是一樣，最著的例子是庾蓽父子，庾蓽拒鄧元起作州從事：

蓽爲荆州別駕。初梁州人益州刺史鄧元起功勳甚著，名地卑瑣，願名挂士流。時始興忠武王憺爲州將，元起位已高，而解巾不先州官，則不爲鄉里所悉。元起乞上籍出身州從事，憺命蓽用之，蓽不從，憺大怒，召蓽責之曰：元起已經我府，卿何爲苟惜從事。蓽曰：府是尊府，州是蓽州，宜須品藻。憺不能折，遂止。

庾喬又拒范興話作州主簿：

喬復仕爲荆州別駕。時元帝爲荆州刺史，而州人范興話以寒賤仕叨九流，選爲州主簿，又皇太子及之，故元帝勒喬聽興話到職。及屬元日，州府朝賀，喬不肯就列曰：庾喬忝爲端右，不能與小人范興話爲雁行。元帝聞，乃進喬而停興話。興話羞慚，還家憤卒。（南史卷四十九庾蓽傳）

寒人處處碰壁，被擯於士大夫集團之外，只有兩條路可走，一條是以才力得主知，擠到要地，作要官，却作不了大官、淸流官。一條路是從軍，用戰功用武力來搶地盤，進一步搶政權，篡位作皇帝，如劉裕和陳霸先，前者是田舍翁，後者是寒人，便是著例。

寒人被抑勒出淸流之外，和寒人有同樣情況，庶人中的工商，憑藉雄厚的財力，操奇計贏，長袖善舞，要進一步保障既得利益，和發展業務，也用盡一切手段，擠進政治舞台來了。紳士們感覺威脅，一致抗拒，運用政治權力，限制工商出仕，抑勒工商不入流品，工商任官的只能任低級官。如公元四七七年的法令：

北魏太和元年，詔曰：工商皁隸，各有厥分，而有司縱濫，或染流俗（流俗北史作淸流）。自今戶內有工役者，官止本部丞，若有勳勞者，不在此制。（通鑑一三四）

到隋文帝開皇十六年（公元五九六）更下詔制定，工商不得仕進（通鑑一七八）。唐制工商雜類不得預於仕伍（舊唐書卷四十八食貨志上，卷四十三職官志），「依選舉令：官人身與同居大功以上親，自執工商，家專其業者不得仕。其舊經職任，因此解黜，後能修改，必有事業者，三年以後聽仕。其三年外仍不修改者，追燬告身，即依庶人例。」（唐律疏議四詐僞）則不但工商不能入仕，連已入仕的官人同居大功以上親也不許經營工商業了。

三　一千年後的紳權

隋唐以降，門閥被摧毀了，士族在社會大動盪中逐漸式微了。李唐時代的二十個左右大

家族已經不完全是六朝時代的三十家族，到宋代這些家族都聽不見說起了。考試制度代替了門閥制度，新官僚代替了舊官僚。

雖然如此，前代士族的特權仍然遺留給後代的新紳士。紳士的本質變了，紳權並沒有什麽大變。試舉明代的例子來作對照。

明代士庶兩階級的分別，從大明律名例條關於文武官犯私罪一款最清楚。這條例規定：「文武官職，舉人，監生，生員，冠帶官，義官，知印，承差，陰陽生，醫生，但有職役者，犯贓犯姦，並一應行止有虧，俱發爲民。」發爲民就是褫奪紳士所享的特權。

紳士最重要的特權是免役，關於見任官的免役，洪武十年（公元一三七七）二月特降詔令說：

> 食祿之家，與庶民貴賤有等。趨事執役以奉上者，庶民之事。若賢人君子，既貴其身而復役其家，則君子野人無所分別，非勸士待賢之道。自今百司見任官員之家，有田土者輸租稅外，悉免其徭役，著爲令。（明太祖實錄卷一一一）

見任官是作官的本人，見任官的父兄子弟則是鄉紳。兩年後又令「自今內外官致仕還鄉者，復其家終身無所與。」（同上一二六）則不但見任官，連退休官也享有免役權了。嘉靖二十四年（公元一五四五）規定，京官一品免三十丁，二品二十四丁，至九品免六丁，外官各減一半（皇明太學志二）。不但見任或退休官員，連學校生員除本身外，也免戶內差徭二丁（大明會典卷七十八學校）。明代的里役最爲人民所苦，有二十畝產業的中農，要是不出

一個秀才，一輪到值役，便立刻破產。（温寶忠遺稿五士民說）里役有里長甲長兩種，十年輪值一次，原則上是由殷戶充當的，殷戶中最殷實的是紳士，紳士不服里役，負担便全部轉嫁給平民了。十六世紀末年，大概現年里役，得破費一百兩銀子，恰是中人的家當。至於一破簽爲南糧解戶，即使是中小地主，也非破產不可（劉宗周劉子文編五責成巡方職掌疏）。以一般情形而論，大縣有秀才千人以上，假定這縣有十萬頃田地，秀才佔五萬頃，餘下的五萬頃的地主就得當十萬頃的差，秀才如佔九萬頃，餘下的一萬頃得當十萬頃的差，一句話，地方上的紳士愈多，人民愈倒霉，紳士愈富，人民愈窮，貧富的對立也更尖銳。（顧炎武亭林文集一生員論中）

其次是豁免田賦，正德十六年（公元一五二一）的優免事例，規定京官三品以上免田四頃，五品以上三頃，七品以上二頃，九品以上一頃。嘉靖二十四年又改爲京官一品免糧三十石，二品二十四石，到九品免糧六石，外官減半。（皇明太學志二）生員無力完糧，可以奏銷豁免。甚至可以於每月朔望到知縣衙門懇准詞十張，名爲乞恩，包攬富戶錢糧立於自名下隱呑，一年約摸有二百兩銀子，也夠花銷了。（顧公燮消夏閑記摘鈔中）

其次是居鄉的禮貌，洪武十二年的詔令規定：「致仕官居鄉里，惟於宗族序尊卑如家人禮，若筵宴則設別席，不許坐於無官者之下。如與同致仕者會則序爵，爵同序齒。其與異姓無官者相見，不必答禮。庶民則以官禮謁見，敢有凌侮者論如律，著爲令。」（明太祖實錄卷一二六）婚喪之家，招待紳士另闢一室名大賓堂，不和平民共起坐。出門坐大轎，扇蓋引

導，有的地方官還送門皂吏書承應。生員出門，也有門斗張油傘前導。（消夏閒記摘鈔，徐學謨世廟識餘錄二十）

畜養奴婢也是特權之一，明制庶民是不許存養奴婢的，明律戶律：「庶民之家存養奴婢者，杖一百，卽放從良。」

法律所賦予的特權之外，還有法外的權力。把持官府，囑托詞訟，武斷鄉曲，封山占水，甚至殺人，無所不爲，例子太多了，不必列舉。這一類非法權力的形成，趙南星有一解釋：「鄉官之中多大於守令者，是以鄉官往往凌虐平民，肆行吞噬，有司稍稍禁戢，則明辱暗害，無所不至。」（趙忠毅公文集十三敬循職掌剖露良心疏）以爲守令官小，不敢得罪比他大的鄉官。顧公燮以爲是師生和同年的年誼作怪：「縉紳尤重師生年誼，平昔稍有睚眦，卽囑撫按訪拏。甚至門下之人，遇有司對簿將刑，豪奴上稟主人呼喚，立卽扶出，有司無可如何。其他細事雖理曲者，亦可以一帖弭之。」其實最主要的原因，還是皇權對紳權的有意寬容放縱，士大夫成爲皇權的統治工具，只要不直接和皇權衝突，違反皇家的利益，動搖皇家的基礎，區區凌虐剝削百姓的瑣事，皇家是不會也不肯加以干預的。

一千年後的明代情形，和魏晉南北朝沒有什麼兩樣，理由是封建關係不變，紳權也不變。

論士大夫

吳晗

——這是今春在清華大學同方部的講演，有兩個紀錄稿，一個發表在「時與文」，一個在「清華旬刊」，都不很完備。現在這個稿子是根據兩個紀錄稿寫訂的——

照我的看法，官僚，士大夫，紳士，知識份子，這四者實在是一個東西。雖然在不同的場合，同一個人可能具有幾種身份，然而，在本質上，倒底還是一個。在這裏，爲了討論上的方便，我們還是不能不按照這四個不同的名詞，分開來討論所謂「士大夫」。

平常，我們講到士大夫的時候，常常就會聯想到現代的「知識份子」。這就是說，士大夫與知識份子，兩者間必然有密切的關聯。官僚是就士大夫在官位時的稱號，紳士則是士大夫的社會身份。本來，士大夫是封建社會的標準產物，而知識份子則是半封建半殖民地社會的標準產物。或者說，今日的智識份子，在某些方面相當於過去時代的士大夫，過去的士大夫有若干的特性還殘存在今日知識份子的劣根性裏面。

從歷史上來看，大夫原來在士之上，大夫是王侯的家臣，而士則是大夫的家臣。古代的士，原是武士，主要的職責是從事戰爭，是武士而非文士。一向被王侯大夫養着，叫作養士，這裏所謂「養」，正和養雞養猪養牲口同一道理，同一性質。「食人之祿，忠人之事」受誰豢養，給誰效勞，吃誰的飯替誰作事，有奶便是娘，要想吃得肥吃得飽就得賣命

去幹。到後來由於社會的動盪變化，王侯貴族失去了所繼承的一切，不但沒有人養得起士，連原來養士的人也不能不被人所養了。這時候，士不可能再捧着舊衣鉢，吃閑飯，只好給人家講講故事，教書，辦事，打雜，作儐相辦紅白大事，作祕書跑腿過日子，於是一變而爲文士，從幫凶變成幫閑的。跟着，找到了新路，不是作王侯的家臣，而是從選擧徵辟等途徑，攀上了高枝兒，作皇帝的食客雇工，搖身一變爲大夫，爲官僚。於是，幾千年來，士大夫聯成了一個名詞。具有特定的內容，特徵。

士大夫的內容，特徵是什麽呢？分析地說：

第一，士大夫有享受教育機會的特權，獨佔知識，囤積知識，出賣知識，「學成文武藝，貨與帝王家。」知識商品化，就這點而論，士大夫和今天的知識份子完全一樣。過去的國立學校，無論是太學，國子學，國學，以至國子監等等，學生入學的資格是依父祖的官位品級，平民子弟極少機會入學，甚至完全不許入學。

第二，士大夫的地位，處於統治者和被統治者之間，上面是定於一尊的帝王，下面是芸芸的萬民。對主子說是奴才，奴才是應該忠心替主人服務的，依權附勢，從服務得到權位和利益，分享殘羹剩飯。對人民說，他們又是主子了，法外的榨取，剝削，誅求，兼倂土地，包庇賦稅，走私囤積，無所不用其極。對上面是一副奴顏婢膝的臉孔，對下面是另一副威風凜凜的臉孔，這兩副面孔正如鏡花緣裏所描寫的，對人一副笑臉，背後的一副用布崇住，士大夫用的這塊布，上面寫着「仁義道德」四個大字。對主子勸行王道，仁政，採取寬容作

風，留母鷄下蛋。對人民，欺騙，威嚇，麻醉，製造出種種理論，來掩飾剝削的勾當。比如大家都反飢餓，他們會說：「沒飯吃，平常事。飯該給有功的人吃，因爲人家在保護你們。爲什麼要吵吵鬧鬧呢？何況有的是草根，樹皮！」甚至說：「要那麼些錢幹什麼，已輕差強人意了。還要鬧　失去清高身份！」理論沒人理，跟着是刑罰，所謂「齊之以刑」。再不生效，更嚴重的一套就來了。兩面作風，其實是一個道理。就是不要變，不要亂。如果非變不可，也要慢慢地變，一點一滴地變，溫和地變，萬萬不能亂，爲的是一變就不能不損害他們的既得利益，亂更不待了，簡直要從根挖掉他們的基業。他們要保持現狀，要維持原來的社會秩序，率直一點說，也就是維持自己的財產和地位；這類人用新名詞說，就是所謂自由主義者。

第三，士大夫享有種種特權，例如　免賦權，免役權，作各級官吏之權，居鄉享受特殊禮貌之權，包辦地方事業之權，打官司奔走公門之權，作買賣走私漏稅之權，畜養奴婢之權，子孫繼承官位，和受教育之權等等。老百姓要繳納田租，他們可以不繳，法律規定，官品越高，免賦越多，佔有土地的負担越小，造成了經濟地位的優越。老百姓要抽壯丁，「有吏夜捉人」，不管三丁抽一或是五丁抽二，總之是要出人，但是，士大夫却不必服役，例如南北朝時代士族不服兵役，明朝也有「家裏出了個生員，就可免役二丁。」的規定。說到做官，這本是士大夫的本分，即使不做官了，在鄉作紳士，也還享有特殊禮貌，老百姓連和紳士同起坐，同桌吃飯都是不許可的。如果鄉里要舉辦一些事業，所謂「自治」，例如修路

救災，水利，學校等等，士大夫是天然的領袖。要販運違法貨物，有作官的八行書就可免去關卡留難，畜養奴婢，只要財力許可，幾千幾萬都爲法律所承認。此外，還有師生，同年，同鄉，親戚，種種關係可以運用，任何角落裏都有人情面子，造成一股力量，條條大路都可通行。

第四，相反的，士大夫對國家民族沒有義務，不對任何人負責。不當兵，不服役，不完糧納稅，一切負担都分嫁給當地老百姓。一個地方的士大夫愈多，地方的百姓就愈苦。遇有特殊變故，要「有錢出錢，有力出力」的時候，出力的固然是百姓，出錢的還是百姓，士大夫是一毛不拔的，有時候還從中漁利，發一筆捐獻財。

第五，因爲知識被耑利，所以輿論也被壟斷了。歷史上所謂「清議」一向是士大夫包辦的。只有士大夫才會寫文章著書，才有資格說話，老百姓是沒有份的，卽使說了也不過是「芻蕘之見」，上達不了，卽使上達了，也無人看重。東漢後期的太學生，明末的東林黨，清代末年的戊戌變法，都只是站在士大夫立場上，對損害他們的另一剝削集團的鬥爭——對宦官，外戚，貴族的鬥爭，和老百姓是不大相干的。

第六，士大夫也就是地主，因爲他們可以憑藉地位來取得大量土地，把官僚資本變成土地資本，士大夫和地主其實是同義語。反之，光是地主而非士大夫是站不住的，苛捐雜稅，幾年功夫就可以把這些不識時務的地主毀滅。因之，地主子弟千方百計要鑽進士大夫集團，高陞一步，來保全幷發展產業。地主所看到的是收租的好處，看不見的是農民的困苦。通常

形容士大夫「四體不勤，五穀不分」，不但不明白農民的痛苦，甚至連孔子那樣人，都以不坐車而步行爲失身份。因之，在思想上，在政治上，都是保守的，共同的要求是保持既得利益，無論如何要鞏固擁護現狀，反對一切變革，進步。從整個集團利益來看，士大夫是反變革的，反進步的，也是反動的。最多，也只能走上改良主義的道路。當然，也有形式上是進步的，例如一八九八年的康有爲梁啓超，要求變法，對當時守舊官僚說，比較上是進步的，可是在本質上，他們要求變法的目的，是在保存舊統治權，保存皇帝，也就是保存他們自己的地位和利益，他們的進步立場，只是士大夫本位的形式上的進步，和一般人民的利益并不一致。

由上面的分析，士大夫是站在人民普遍憤怒與專制恐怖統治之間，也站在要求改革要求進步與保守反動之間。用新名詞來說是走中間路線，兩面都罵，對上說不要剝削得太狠心，通通都刮光了那我們吃甚麽。對下則說：你們太頑強，太自私，太貪心，又沒有知識，又骯髒，專門破壞，專門搗亂，簡直成什麽東西。其實這些都可以回敬給他們，等於自己罵自己。他們之所以要表示超然的態度，上不着天，下不着地，吊在半空間，這是有好處的。像清朝的曾左李諸公，幫助清朝穩定了江山，便靑雲直上，在漢人滿人之間發展自己。兩面罵的好處是萬一舊王朝倒了，便可投到新主人的懷抱裏，他不是曾經罵過那已經倒了的舊王朝嗎？反正不管誰上台總有他們的戲唱，這就是士大夫走中間路線的妙用與作風。

這種士大夫的典型例子，在歷史上可以找到不知多少，簡直數不勝數。這裏只隨便舉幾

個談談。

一個是錢謙益，明末時候的人，少年時候和東林黨混在一起，反貪污，反官官。後來被政敵一棍打下來之後立刻變成了「無黨無派」，在鄉間住了幾年又變成了「社會賢達」。一六四四年機會一到，一躍而爲禮部尚書，無黨無派和社會賢達的銜頭都不要了。對東林黨人則說：我是當年反貪污反官官的健將，對當局則拚命獻身。清兵一來，首先投降的就是他，死後清庭把他放入「貳臣傳」之內。此公不但政治節操如此，在鄉間當社會賢達時就是標準的土豪劣紳，無惡不作。

第二個是侯恂，桃花扇裏面所說的侯朝宗的父親，此公是明末的重臣，李自成入北京，他就降李自成，清兵入關他就降清，可以說是三朝元老。

還有，再舉個明末的例子吧，燕子箋的作者阮大鋮。他是有名的戲劇家，燕子箋，春燈謎，技巧都不壞，爲了娛樂討好宏光皇帝，清兵快到南京時，他還在忙着找好行頭，在宮裏獻演自己的大作。此公一生，可以分爲整整七個時期，第一期，沒有大名氣，依附同鄉東林重望左光斗（阮是安徽人），鑽進黨去，成了名。第二期，急于作官，要過癮，要作又大又有權的官。東林看不慣他的卑劣手段，不給他幫忙，於是此公一氣之下，立刻投奔魏忠賢，拜在門下做乾兒子，成爲東林的死對頭。替乾爹出主意，大抄黑名單。第三期，東林給魏閹一網打盡，他也扶搖直上，和乾爹關係很好。可是他很明白大勢，預留地步，每次見乾爹都化錢給門房買下名片，滅了證據，自打主意。第四時期，魏黨失敗了，此公立刻反咬一口，

淸算總帳，東林魏黨兩邊都罵。爲什麼呢？——表明他是中間份子，不偏不倚。可是人民眼睛是雪亮的，還是給削了官，掛名逆案，嗚呼哀哉，一輩子都沒有做官的希望了。於是閒居十九年，做社會賢達寫寫劇本，成爲第一流的文學家。第五期，南方名士們創立復社，熱鬧得很，貴公子都在裏面。此公窮居無聊，沉不住氣，於是談兵說政，到處抬出東林的招牌來作自我宣傳，想混進復社去把黨人收作自己的羣衆。說：「我是老東林，跟你們上代有交情，你們捧捧我吧！」不想那些青年人可眞兇，火氣大，給他下不來，發宣言（揭帖）指出他一樁一樁的罪狀，一棍打擊下去，此公又吃了一次虧，氣得發昏。第六時期，北都傾覆，政局變了，南朝一個軍閥馬士英給福王保鏢成立新政府。阮受了幾年氣，於是又勾上了馬相國，做了兵部尙書。此公於是神氣十足，一邊大發議論，武力不以對外，淸兵來還好說話，左兵來可難活命。外戰不來，內戰拚命，一邊重翻舊案，排斥東林，屠殺靑年，利用特務，要大報舊仇。開了兩紙黑名單，一紙五十三名，一紙百〇八名，的的確確送了不少人進集中營，也的的確確殺了不少人。同時大肆貪汚，（所謂「職方賤似狗，都督滿街走」，正是南京政府的寫照，也正是這樣把南京搞垮了台。）第七時期，淸兵南下，此公投降了，但是看看福建又建立了新政府，想投機通通消息，結果爲淸軍所殺。此公的變化多端，大概前所未有，然而萬變不離宗，總是那麽一付嘴臉，爲自己打算。

當然，也有天良還剩一絲絲兒的，例如吳梅村，也是風流才子，而且是士大夫的領袖。明亡後，淸朝逼他做官，因爲怕死，守不住節，只好去作官了。把過去半生的淸名，連同社

會賢達的牌子都打爛了，一念之差，在威迫利誘之下走錯了路，悔恨交加，臨死時做了一首絕命詞：「萬事催華髮，論龔生天年竟夭，高名難沒，吾病難將醫藥治，耿耿胸中熱血，待洒向西風殘月。剖却心肝今置地，問華陀，解我腸千結，追往恨，倍悽咽，故人慷慨多奇節，為當年沉吟不斷，草間偷活，艾炙眉頭瓜噴鼻，今日須難訣絕，早患苦重來千疊，脫屣妻孥非易事。竟一錢不值何須說；人世事　幾完缺？」

如以上許多例子，豈不是士大夫都是沒有骨頭的？都是出賣自己靈魂的？或者都是「難將醫藥治」的？假如引歷史上某一時期如南朝作例——史家都說是「南朝無死難之臣，」這是錯的，——當時，政權雖不斷變換，而士大夫階層所形成的集團的特權並沒有變更，這一個集團有着政治力量所不能摧毀的，在社會，政治，經濟，軍事各方面的領導地位，他們本身的利益既不受朝代變換的傾軋，那他們又為什麼要替寒人出身的一些皇帝死節呢？假如再引別的時代的例子，例如漢代的范滂，陳蕃，唐代的顏眞卿，張巡，許遠，宋代的文天祥，明代的楊繼盛，楊連，左光斗，史可法，清代的譚嗣同，為了他們的信念，為了他們的階層利益，為了他們所保衞的特權而死，史書叫作忠臣義士的，這一類的例子也很多。這一些人都是士大夫，雖然失敗，是有骨頭的，有血有肉，有靈魂的，是忠於封建社會的封建道德的，——和前一類的人正是一個詳明的對比。

當兩個朝代交換，或者是社會有很大的改革的時候，往往是對人的一種考驗。現在恐怕又是到了一個考驗的時候了，這考驗包括你也包括我。我們看見了許多阮大鋮、吳偉業、錢

謙益；同時我們也看見許多譚嗣同、范滂、文天祥。面對着這考驗，也有許多人打着自由主義的招牌出現，那麼也讓歷史來考驗他們罷。歷史是無情的，在這考驗下面，我們將會看到歷史的悲劇，也是這些自由主義者的悲劇。固然我們不希望今後的文學作品裏再發現「絕命詞」一類的作品　然而歷史始終是無情的。

論天高皇帝遠

袁方

以力服人者霸

傳統中國社會結構裏，皇權是一個基本的權力。今天，我們生活在沒有皇帝的國家，皇權對於我們不免相當陌生。在民元前，帝制沒有推翻，老百姓的心裏，皇帝是無上的威權。『眞命天子坐龍庭』，『國不可一日無君』，自秦統一，以迄清末，成爲天下一統的象徵。

在秦以前，沒有皇帝只有王，從王到皇帝，我國傳統社會結構有一個空前的改變。這改變不僅是名義上的而是本質上的。因爲在秦以前，王之下有諸侯、諸侯之下有卿大夫。諸侯封有領地，割據一方，號稱國王，諸侯管制下的土地，就是頂頭高高在上的王也絲毫沒有權力可以干預。至於諸侯下的卿大夫亦分有領地，世代傳襲，也不是諸侯的力量可以任意調遣的。王　諸侯　卿大夫，這是一個貴族的封建等級。權力是分散的，誰都不是絕對的盟主。自秦以后，一改舊觀，權力集中在天子一人手裏。在崇高無比的天子前，誰都不敢正面仰視，其下文武百官，不過是皇帝的耳目，家奴臣僕。『君者出令者也，臣者行君之令而致諸民者也。』君、臣，這是一個官僚的封建等級。權力是集中的，君要臣死，不得不死。老百姓是不必說了。

皇權是絕對的，靠武力取得，靠武力維持，也被武力推翻。秦始皇在中國歷史上開創帝王基業，自以爲德兼三皇，功邁五帝。『丞相（王）綰，御史大夫（馮）劫，建尉（李）斯皆曰：昔者五帝地方千里，其外侯服夷服，諸侯或朝或否，天子不能制，今陛下興義兵誅殘賊，平定天下，海內爲郡縣，法令一統，自上古以來未嘗有，五帝所不及，臣等昧死上尊號，王爲泰皇，命爲制，令爲詔，王曰去泰著皇，採上古帝位號，號曰皇帝。』（秦始皇本紀）從此皇帝在傳統社會裏二千餘年，一直是以力服人的霸主。

正因爲是以力服人，以力服人者，非心服也，誰的武力強，誰就可以奪取帝王的寶座。將相本無種，武力的成敗便是改朝換姓的依靠。『秦始皇游會稽，渡浙江，梁與籍俱觀，籍曰：『彼可取而代也』，（史記項羽本記），漢高祖雖是流氓出身，觀秦皇帝，喟然歎曰：『嗟呼，大丈夫當如是也。』（史記高祖本傳）說穿了，皇權的根源，並不神秘，祇要看看歷朝開國的君主，那一個不是靠的軍力？

成則爲王敗則爲寇

一部二十四史，可以說不過是帝王的家譜，興衰的記錄。『改正朔，易服色，』開創的君主，都是從武力裏起家的。登了寶座，坐上龍庭，就是皇；那些失敗的、反對的，壓在皇權的底下，不是困死草野，就是流亡異地，叫做寇。儘管歷史上有『不以成敗論英雄』；但是，握有武力成功的皇帝，却可以改寫歷史，武力的成功者不但是「英明」，而且「神

武」？

傳統的社會結構裏，成則爲王的天子，大致可以分爲四種方式：第一、流氓型的，劉邦、朱元璋、劉淵、石勒、朱溫，可以說都是出身流氓，無業起家，他們反對專制，起來革命，從流寇一變和地主利益結合在一起，打下天下，登上龍門。第二、地主型的，每當天下大亂，地主起而爲了自衛，如秦末的貴族項羽，西漢末的地主劉秀，三國時曹操、孫權，隋末的李世民，清之曾國藩，都可說是代表地主的利益，起而平定天下，有的失敗，如項羽，唐之諸藩鎭；有的成功，如劉秀曹操等。第三、農民型的，陳涉吳廣，揭竿而起，西漢末之新市，平林，三國時之黃巾，隋末的王薄，唐之黃巢，淸之太平天國，都被地主軍打敗，變成流寇。第四、遊牧民族型的，異族入主中國，元魏遼金夏元淸，都是農業民族爲遊牧民族所征服。

無論是那一種方式，都是力的決賽，天下是打來的，流血的代價，成爲我們的統治者唯一無二的法門。今日我們雖在沒有皇帝的名目下過日子；可是當政者的血肉裏似乎還遺留有傳統對於皇權的想法。在成則爲王，敗則爲寇的觀念裏，要樹立起近代式的民主是非常困難的。

皇權的無爲和有爲

年來費孝通先生從社會結構的觀點討論傳統社會的許多問題，提出皇權、紳權等等概念

作爲分析的起點，引起不少辯論，這是很好的現象。大家從不同的看法裏對於傳統的社會結構加以分析，當然可以增加對於傳統社會的了解。其中關於皇權的看法，費先生的意見引起了吳晗先生不同的解釋，前者認爲皇權是無爲的，有約束的；后者說是皇權沒有約束，是有爲的，簡單的把他們的意見引述如后：

皇權是無爲的：『爲了皇權自身的維持，在歷史的經驗中，找到了無爲的生存價值，確立了無爲政治的理想。』這個無爲的理由，因爲『農業的鄉土上並不能建立橫暴權力，相反的，我們常見這種社會是皇權的發祥地，那是因爲鄉土社會並不是一個富於抵抗能力的組織，農業民族受遊牧民族的侵略是歷史上不斷的紀錄。東方的農業原是帝國的領域，但是農業的帝國是虛弱的，因爲皇權並不能滋長壯健，能支配強大的橫暴基礎不足，農業的剩餘跟着人口增加而日減，和平又給人口增加的機會。』（見鄉土中國頁六八）

『中國的歷史很可助證這個看法：一個雄圖大略的皇權爲了開疆土，築城修河，於是怨聲載道，與汝偕亡地和皇權爲難了。這種有爲的皇權不能不同時加強對內的壓力，需用更大，陳涉吳廣之流，揭竿而起，天下大亂了。人民死亡遍地，人口減少，於是亂久必合，又形成一個沒有比休息更能引人入勝的局面，皇權力求無爲，所以養民。』（同上）

有兩道防線約束皇權，一是無爲而治，一是紳權的緩衝。這是費先生的主張。

另一方面吳先生的看法是：皇權是片面的治權，代表着家族利益，但是並不代表家族執行統治，這個治權就被治者說是片面的強制的，即就治者集團說，也是獨占的片面的，即使

是皇后、皇太子、皇兄皇弟，甚至太上皇、太上皇后，就對皇帝的政治地位而論，都是臣民，對於如何統治是不許參加意見的，在家庭裏，皇帝也是獨裁者。

皇權是與士大夫治天下，皇權所代表的是士大夫的利益，決非百姓的利益。

從這一個立場出發，皇權的約束也就不存在了。無爲政治並不是使皇帝有權而無能的防線，相反，無爲政治在官僚方面說，是官僚作官的護身符，不求有功，但求無過，在皇帝方面說，歷史上的政治法術是法祖，即使是法祖也不是使皇權有權而無能的防線，祖制反而成爲士大夫的工具。因爲從另一方面看，第一、祖制的辦法，有適合於提高或鞏固皇權；第二、議的制度也是鞏固皇權的工具；第三、隋、唐以來，門下封駁制度，台諫制度，在官僚機構裏，用官僚代表對皇帝的詔令的同意的副署，來完成防止皇權濫用的現象；可是說這話的人，指斥這手令政治的人，就被這個手令所殺死，總之，皇權是沒有約束的。

以暴易暴

費吳兩先生的看法，給我們對於皇權的了解，都有很大的幫助。彼此相得益彰，互有發揮。本文想從另外一個角度去看皇權，或者對於費吳兩先生的意見，多少有點補充。

『以暴易暴兮，不知其非也。』創業的君主，成則爲王，都是以武力得來天下，一將成名，萬骨皆枯。皇權的本身是有爲的、殘暴的。然而這個有爲的皇權，在老百姓的心裏反而變爲無爲了。因爲老百姓都希望眞命天子坐龍庭，除暴安良，大家過着太平日子，特別是戎

馬倥傯，干戈不息的時際，生民塗炭，一般人喁喁望治的心情，莫不都是寄託眞命天子下凡這一類神話裏面，獲得無窮的慰籍。因之每個創業的皇帝即位，都要『改正朔，易服色。』履行一套所謂『應天順人』的典禮。

應天順人，使一般人可以忘却皇權的根源出自殘暴，這是無爲的開端。歷代帝王的哲學，似乎都是以無爲作爲治天下的策略，所謂『主逸臣勞。』莊子天道篇說：『帝王之德』『以无爲爲常，无爲也，則用天下而有餘，有爲也，則爲天下用而不足。』『上无爲也，下亦无爲也，是下與上同德。下與上同德則不臣。下有爲也，上亦有爲也，是上與下同道，上與下同道則不主。上必无爲而用天下，下必有爲爲天下用，此不易之道也。』這雖是莊子所謂帝王的模範，實際說來，歷代的賢君相垂拱而治，未始不是朝向這個理想。得民者昌，失民者亡，民心的向背，幾乎可說是天下興亡的測量器。

根據前面皇權取得的形式來看，皇權是建築在地主階層上的，也是農業社會統治權的中心。在我國天地兩字連在一起，成爲一個名詞，實在有深遠的歷史意義。天是皇權的象徵，地是土地的代表，中國的皇權也是管理土地的特權，『普天之下，莫非王土』。因之帝王實際上是個大地主。皇權的攝取，如果不和地主階層結在一起，十九是要失敗的。廣闊的土地，天子一個人的威力，可以馬上得之，但是不能馬上治之，歷代的皇上，似乎都特別知道『儒生有益人主』，學而優則仕，士大夫，便應運而起幫同天子管理四海，士大夫多是地主階級的代表人物，天子的利益是他們的利益，他們的利益也是天子的寶藏，天子利用儒生保

障他的天下，儒生也假藉皇帝的權威保障自己的土地。既是一種利害的結合，要是皇權過於橫暴，士大夫的利益全然只是皇帝一己揮霍的資源，不僅是地主階層，就是農民以及流氓，也會起而反抗的。歷史上皇帝殘殺士大夫的例子，固屬不勝枚舉；但是士大夫完全只是皇帝的幫閑幫忙，而絲毫沒有力量阻止無法無天的皇權，恐怕是不盡然的。即以始皇而論，秦之速亡，原因當然有很多，其中得罪了讀書人，也是重要的一個，所以蘇軾說「始皇知畏此四人者（均係儒士）有以處之，使不失職，秦之亡不至若是之速也，縱百萬虎狼於山林而飢渴之，不知其將噬人，世以始皇爲智，吾不信也。」（戰國任俠論）誠然『秀才造反，三年不成』，可是『君之視臣如手足，則臣視君如父兄；君之視臣如草芥，則臣視君如寇讎。』可見皇權不是毫無約束的野馬。寇讎之間，如果到了水火不相容的局面，最後只有訴諸暴力了。以暴易暴，其間實有深遠的社會意義。

天皇神明

以暴易暴可以阻擋皇權的過分的伸張，另一方面皇權的崇高與神聖也是無爲的重要因素之一。在皇帝與老百姓中間，隔着很長的一套官僚機構，老百姓伏在地上，皇帝位高比天，如是『天高皇帝遠』，在我們傳統社會結構裏使得皇帝與老百姓在表面上隔成毫無關係的兩極。皇帝在老百姓的心裏是天生的聖人，可望而不可及，加以歷史典籍的渲染，傳說的流行，因之皇帝變成一個神明的天子。

本來自始皇以來有意或無意的就把皇帝的眞面目神聖化和凡人不同。趙高說二世曰：『天子所以貴者，但以聞聲，羣臣莫得見其面，故號曰朕，且陛下富於春秋，未必盡通諸事，今作朝庭，譴舉有不當者，則見短於大臣，非所以示神明於天下也。且陛下深拱禁中，與臣及待中習法者待事，事來，則以揆之。如此，則大臣不敢奏疑事，天下稱聖主矣。』（史記李斯列傳）天子之所以貴，羣臣莫得見其面，老百姓是不必說了。又如漢高祖劉邦的母親，有一天在野外，有龍降到她的身上，於是才懷胎生下了劉邦，三國演義中描寫獻帝出宮避難，黑夜中有螢火成羣爲他引路的故事，說岳傳裏有泥馬渡康王的一回，這些都是要把皇帝神化的象徵，使一般人對他莫測高深，順服在皇權之下。

正因爲皇權的神聖，一般人看不出他的本來面目，只要苛政不猛如虎，孔子過泰山時，也許就不會聽到哭而哀的聲音，就是說老百姓能夠活得下去，那怕是最艱苦的日子，也會忍受的伏在土地上苟延殘命，那敢揭竿而起與皇權爲敵？這是消極方面。老百姓的慘受苛政，直接壓在他們頭上的是那些不能爲民父母的官吏，『國家之敗，由官邪也。』儘管官僚實際上依仗皇權作威作福，可是老百姓認爲這也許並不是皇帝的惡作劇；而是僚屬欺下蒙上，因之老百姓受了寃曲常常要喊天，大亂時常常希望眞命天子降世，可以減輕他們的苦痛，這是積極方面。

無論是消極或積極，此種心理的養成，與天高皇帝遠的關係至爲密切。因爲皇帝高高在上，握有無上的威權，普天之下，一人的能力，怎能駕御四海？就是皇權有爲，『天高』的

距離便是一個限制。皇權在他們的心目中不過是一個可敬可畏的象徵。因爲距離的關係，上情不能下達，下情不能上聞，上下睽隔，神明的天子有時也難免天恩不及兆民，從反面看，土地上的農民，只要能日出而作，日入而息，過着安靜的日子，也就謝天謝地了。

民主的難產

要是從天高皇帝遠的特性可以分析出皇權在傳統社會結構裏的功能，皇權的有爲與無爲，似乎並不是一個互相對立的看法。本來天高皇帝遠就包含了距離的因素，也指示出皇權不過是無爲而有爲。帝王大業，鞭長莫及，皇權的無爲也許是沒有辦法的表現，在這個兩極中間，官僚可以大顯神通，作威作福，狐假虎威，仗勢凌人，衆暴，强欺弱，因之使人有天高皇帝遠的感覺。不但神聖了皇權，而且暗淡了民權。皇權的伸張就是民權的式微。何以在傳統的社會結構裏，二千餘年人民要求自由平等的感覺十分輭弱，也許是天高皇帝遠底下一種特殊的現象。

皇權下的商賈

「貴」與「賤」

袁　方

孟子說：「錙銖必較，此之謂賤丈夫。」在傳統社會中錙銖裏謀生的商賈，總是佔着很低的地位。可是周禮所描寫出來的社會分層裏，商賈還沒有賤到末流：

坐而論道，謂之王公；作而行之，謂之士大夫；審曲而執，以飭五材，以辨民器，謂之百工；通四方之珍異以資之，謂旅；飭力以長地材，謂之農夫；治絲麻以成之謂婦功。

這裏所謂旅，就是商賈。就其地位而論，僅在婦功與農夫之上，遠在王公士大夫之下。到春秋戰國，商賈的地位，在爲政者的眼光裏，却降到農工之下。值得我們注意的是：以與鹽海之利把齊國經濟繁榮起來爭霸的管仲，却是最先說「士農工商」的價值尺度的人。他建議桓公「成民之事」，把當時四民分爲「士農工商」四等，「勿使雜處。」於是「士」在其首，「商」在其末。「士農工商」的社會分層，好像形成我國傳統社會的格局。

周禮所記述的社會分層如果是事實，商賈的地位，在農夫之上。何以管仲把它顚倒過來，落在四民之後？依我看來，與其說是管仲描寫一個新的局面；不如說是他爲了政治的目

的，有意要把商賈的地位抑壓下去。這是當時商業發達和政權衝突的原故。

春秋戰國時代，國君都知道商賈於國有利，爭相招挽，使「商賈皆欲出於王之市。」衞文公有通商惠工以興國的舉措，「陶朱公逐什一之利，居無何，則致貲巨萬」（史記越王勾踐世家），子貢「結駟連騎，束帛之幣，以聘享諸侯，所至國君，無不分庭與之抗禮。」「倚頓用鹽監起，而邯鄲郭縱以鐵治成業，與王者埒富。」（史記貨殖列傳）正是「以貧求富，農不如工，工不如商，刺繡不如倚市門。」商業勃興，商賈的地位，事實上非但沒有下降；反而在蒸蒸日上，甚至可說這是商賈在中國社會史上的黃金時代。

商賈運用他們錙銖必較的手段，累積財富，有時甚至富埒王侯。這是說，他們的經濟實力威脅了原有的社會分層的等次。富埒王侯，進一步將是權傾王侯了。商賈的抬頭也成為社會結構是否將予改弦更張的問題。若是不把這在分層裏原處於低級的商賈抑下去，就得承認他們的新地位，也就是說要把原來較高的階層，讓出個位置來，給商賈去占據。在這社會結構面臨改造的威脅中，原屬上層的，也是握有權力階層的不能不出來答覆這問題：退讓呢，還是保守？中國這段歷史的答覆是保守，不是退讓。在握有權力的王侯，守住了他們的地位，利用了原有的社會價值的尺度，賤商。把在社會階梯上躍躍欲上的新興財富階級，打擊下去，一直把他們貶到四民之下，連農都不如了。

貴和賤，原是指社會上看得起看不起的分別。「士農工商」的層次是社會價值的尺度。居於末流的商，也是說社會上最看不起的人物。要使社會上看不起商賈，一定得做到沒有人

羡慕商賈。商賈是從事交換經濟的人物，在這計較錙銖的過程中他可以逐什一之利而累積財富。如果要做到沒有人羡慕商賈，必須使商賈的財富有所不能買，使他們不能單憑財富就可得到對人們具有引誘的享受和安全，而且還要在社會上另外開出能具有引誘力的路子來。這些另外的路子又要不去威脅原有的權力結構。做不到這些，儘管想賤商，而商還不賤的。換一句話說，要商賤，就得把貴賤之別，脫離財富多寡的標準，而把它繫於權力的高下的標準上。如果財富不能買到權力，一個人不能單通過財富去取得享受和安全，財富才不會成爲最有力的引誘，商賈也不易被人看得上眼了。若是在另外的路上，却能得到更可取得享受和安全的財富時，商賈的地位，就更要相對的降落了。我們傳統社會中的特權階級，就從這些方面入手去抑壓商賈。管仲所安排出來的四民層次，後來竟成爲事實的圖案。

千金之子竟死於市

大家也許會記得陶朱公想利用財富去保障他兒子生命的故事。史記越王勾踐世家裏說：

朱公中男殺人，囚於楚。朱公曰：「殺人而死，職也。然吾聞千金之子不死於市。」告其少子往視之。乃裝黃金千鎰，置褐器中，載以一牛車，且遣少子。朱公長男固請欲行，朱公不聽，長男曰：「家有長子，曰家督。今弟有罪，大人不遣少弟。是吾不肖！」朱公不得已而遣長子，爲一封書遺故所善莊生曰：「至則進千金於莊生所，聽其所爲；愼無與爭事！」長男既行，亦自私齎百金。至楚，莊生家負郭，披藜藋，到

門，居甚貧。然長男發書，進千金，如其父計。莊生曰：「可疾去矣！愼毋留！卽弟出，勿問所以然！」莊生雖居窮閻，然以廉直聞於國，自楚王以下皆師尊之，及朱公進金，非有意受也；欲成事后 復歸之以爲信耳。莊生間入見楚王 言某星宿某，此則害於楚。楚王素信莊生曰：「今爲奈何？」莊生曰；「獨以德爲可以除之。」王乃使使者封二錢之府。楚貴人驚告朱公長男曰：「王且赦！」曰：「何以也？」曰：「每王且赦，常封三錢之府，昨暮王使使封之。」朱公長男以爲赦，弟固當出也；重千金，虛棄莊生，無所爲也。乃復見莊生，莊生驚曰：「若不去邪？」長男曰：「固未也。初爲弟事；弟今議自赦，故辭生去。」莊生知其意欲復得其金曰：「若自入室取金！」長男卽自入室取金，持去，獨自歡幸。莊生羞爲兒子所賣，乃入見楚王曰：「臣前言某星事，王言欲德報之，今臣出，道路皆言陶之富人朱公之子殺人囚楚，其家多持金賂王左右；故王非能恤國而赦，乃以朱公子故也。」楚王大怒：「寡人雖不德耳，奈何以朱公之子故而施惠乎？」令論殺朱公子，明日遂下赦令，朱公長男竟持其弟喪歸。

陶朱公在當時不可謂不富，而且曾貴爲卿相。但是他的「貴」的來源是握有政權的王，離開了給他「貴」的王，也就沒有了勢。他固然可以用他的「富」去邀得王者的恩赦，可是赦不赦還在王者，不在「千金」本身。「千金之子不死於市」，誠可以寫出錢能通貴的力量。可是有時錢也無法通貴，而使朱公長男持其弟喪回家。富而不貴，便將受皇權的威脅，談人權保障，與虎謀皮！

在我們的傳統社會裏，何以「富貴」兩字，老是聯在一起，難分難解。委實有它的深厚的意義。孔子說：「死生有命，富貴在天。」莊子罵孔子道：「搖脣鼓舌，以迷惑天下之主，所以謀封侯富貴者也。」俗話有「功名富貴」等，若是一加仔細的分析，「富貴」在一塊，不是偶然，這裏實在指出我國向來的社會一條眞正的致富之路——由貴而富；不是由富而貴。

正因爲由貴而富，所以齊筦山海之利，秦有鹽鐵之權，漢置鹽鐵官以筦其事，又禁「賈人不得衣絲乘馬，重租稅以困辱之。」並且禁他們爲官吏，也不給他們田產，農民只出賦一算，可是商賈與奴隸則出賠算，對於商賈斂財致富，有種種限制的方策，凡獲利最巨的幾種商業如鹽鐵酒，一律收歸國營，於是中產以上的商賈，破產者不知有多少！隋高祖開皇十六年，禁工商不得仕進，唐高祖定工商不得與於仕伍，「明太祖加意重本折末，令農民之家，許穿細紗絹布，商賈之家，只許穿布，農民之家，但有一人爲商賈者，亦不許穿細紗。」此種情形，商人的無法抬頭，表面上看來好像是政策的壓制，其實是貴層的安全，不容許富埒王侯的商賈暗中來威脅。不能「退讓」的絕對皇權，怎能再容許子貢之流，「分庭抗禮？」「小不得僭大，賤不得踰貴，夫然故上下序而民志定。」因之不是採商鞅的「事末利及怠而貧者，舉以爲收孥」就是像秦始皇的徙天下十二萬富戶到咸陽京城免生異端：或消極的加以約束——不得購置田產，錦衣玉食；或積極的加以侮辱——把商賈與逋亡的罪人一體看待。「天無二日，地無二主」，神明的天子既操生殺予奪的大權，殆全然只有把「因其富厚，交

通王侯，力過吏勢，以利相傾」的商賈壓下去，使財富不能通貴！

由賤而貴的道路

說到這裏，有人自然會問：爲什麽商賈不去取得「高貴」身份的來源——政治權力？使人們可以由富而貴，做到名符其實的「富貴」次序？商賈的受制於王者，財富成爲權力的報酬，而不成爲權力的根據，究竟是什麽緣故呢，是不爲？還是不能？這就牽涉到我國社會一條主要攀登貴層的路線。

天子是我國傳統社會裏高高在上的統治者，可是天子重英豪，特別知道「儒生有益人主」。於是「學而優則仕」，由士而大夫接近眞龍天子，成爲常典。十年寒窗功名富貴，只要一舉成名，似乎就可以享受不盡，荀子說得好：

我欲賤而貴，愚而智，貧而富可乎？曰：其唯學乎？彼學者行之曰士也，孰慕焉君子也，知之聖人也。上爲聖人，下爲士君子，孰禁我哉？鄉也混然深之人也，俄而並乎堯舜，豈不賤而貴矣哉？鄉也教效門室之辨，混然曾不能决也，俄而原仁義，分是非，圖回天下於掌上，而辨黑白，豈不愚而智矣哉？鄉也胥靡之人，俄而治天下大器舉於此，豈不貧而富矣哉。（儒效篇）

要是商賈攀登貴層，「唯學」是一個不可少的條件。學而優則仕，一登龍門，身價百倍，才可以脫去原有「錙銖必較」的本色。身份的改變，地位的轉移，豈是輕而易舉的事？

士大夫自有其一套生活方式、思想、行爲；商賈的又是另一套。儘管士大夫路上，並不排擠商賈同登王朝；但是商賈要想從這條道路，直上青天，怕是不容易的；何況還有人爲的障礙加以阻擋？好比隋高祖禁工商不得仕進，唐高祖定工商不得與於仕伍一類的設施，商賈欲想改行入仕，眞是難上加難。據說以前有兩位朋友，一貧一富，貧者科舉出身，有功名；富者經商發財。同鄉中有一武舉時常欺侮這位富翁，富翁奈何不得。於是去請教那位科舉出身的老朋友有什麼辦法可以對付。老朋友建議他捐一筆錢買個官爵，提高地位。果然後來那位武舉不敢再小看他了。可是爵位是買來的，不是正牌，表面上別人不敢再加以白眼，實際上還是暗中受人譏笑。他再去請教老朋友有沒有更好的辦法，眞正使人心悅誠服的尊敬？朋友告訴他除了下一代讀書中舉外，別無他法，你這輩子可不行了。這雖是傳說，不足爲憑，但是從這裏不難看出，低層的社會份子，抑壓的苦衷。社會分層之迫力，看不見也摸不着。富而不貴，買來的官爵，顯不出眞正的威風，裝不出眩耀的門面。

「毆民而歸之農」

賤商的對面是重農。可是賤商和重農却是同一的作用，就是政治壓倒經濟，使皇帝把握住控制人民的大權。中國的皇權一直是建築在農業基礎之上的；而且也祇有在這種農業的基礎上，這類皇權才能維持。商賈的抬頭便是地主的式微。所以爲了維護這皇權的基礎，商賈不能不加以壓制了。

自「伏犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，教天下」以來，農始終是我們的國本。「璧土植谷曰農」。農業和土是何等直接，何等密切！即到現在，我國人還有百分之七十五以上，猶依舊在農業裏謀生。可見我們的生活和土地是不可分割的，從土地上長大的，靠農業養活的，怎能不對土地不對農業發生親密的情誼？詩經上說：「維桑與梓，必恭敬止」。桑梓值得恭敬，對於培養桑梓的鄉土，又如何不油然湧起愛戀之感？加以農業和土地難捨難分，因之農業人口，似乎也有固着鄉土的特性。不要說「父母在，不遠遊，」即父母已經逝世，也不能輕易地背井離鄉，忘却祖宗墳墓所在的地方。所謂「安土重遷」，就是導源於此。

農業的生活是安土重遷的。大家生於斯，長於斯，朝夕相處，有區共同的本無形的抓在一起。傳統的思想家，特別強調「本」的觀念，所謂葉落歸根。孔子也說「愼終追遠，民德歸厚。」對於維持世俗人心，都從「本」字出發，這並不是思想家不着邊際的幻想。

這個本字實在就是農業的別名。農業既是國本，本之所在，何能忘恩負義。可是商業的社會是流動的，和農業的特性，針鋒相對。「本末」原是對比的兩端，傳統的社會裏，「本是農。末是商。」農業固着於地，商業脫離土地——這是對敵的局勢，容易產生衝突的情感！

用實際的情形來說本末的衝突，也許較理論的引申，淸楚明瞭。春秋戰國時代，在日常生活裏，工商業的重要性，日益增加。於是商人階級乘機崛起。這是我國歷史上一個空前的

變遷，表現在『舍本逐末』的上面。舍本逐末，就是改農爲商。人民從土地裏跑出來，斷了根，變爲商賈；可是商賈的天下，不是祖宗的墳墓所在地，家神士主也管制不住他的行爲，懋遷有無，鷄鳴而起，遍走江湖，其目的在孳孳爲利。「不農則不地著，不地著則離鄉輕家。」「財生於不足，不足生於不農。」鼂錯看見這些情形，痛心的說：

商賈大者積貯倍息，小者坐列販賣，操其奇贏，日游都市，乘上之急，所賣必倍。故其男不耕，女不蠶織；衣必文采，食必粱肉，忘農工之苦，有阡陌之得。因其富貴，交通王侯，力過吏勢，以利相傾；千里游遨，冠蓋相望；乘堅策肥，履絲曳縞，此商人所以兼併農人，農人所以流亡者也。今農夫五口之家，其服役者不下二人，其能耕者不過百畝，春不得避風塵，夏不得避暑熱，秋不得避陰雨，冬不得避寒凍，勤苦如此，尙復被水旱之災。（前漢書卷二四上食貨志上）

這看法差不多代表了傳統重農的典型觀念。本來從農本上看，商業實係破壞農業安定的因素。要是「資末業者什於農夫，虛僞游手什於末業。是則一夫耕，百人食之；一婦桑，百人衣之。以一奉百，孰能供之。本末不足相供，則民安得不飢寒？飢寒並至，則民安能無姦軌？」（王符潛夫論卷三浮侈篇）諸如此類看法，歷史典籍裏，可謂車載斗量，更僕難數。所以賈誼有「毆民而歸之農」的論調：「今背本而趨末，食者甚衆，是天下之大殘也，今毆民而歸之農，皆著於本。」感動帝王，躬耕以勸百姓。這不是書生之見，空發議論！

舍本逐末，顯然破壞農業生活的完　和安定。看不起商賈，賤商，不是偶然的事。自秦

漢以降，傳流的社會，一貫的重農抑商政策，始終不變，也不是偶然的事。而並非由於帝王的偏愛，思想家的空想，推本求源，都與農業有關。何況農民性情樸直，敬畏法令，商君書曰：「屬於農則樸，樸則令」。商賈多奸狡，且其經濟勢力危及人主。不抑商，不足以重農；要重農必須抑商。然後才可以做到「毆民而歸之農，以著於地。」

帝王——大地主

賤商的一個主要原因，固由於不忘本：重農。可是儘管歷代都主張重農抑商，實際怕是農並沒有重，商亦沒抑，結果有如鼂錯所說：「尊農人，農人已貧賤矣，賤商人，商人已富貴矣。」

賤商，我想還要進一步去加以分析，又要涉牽到前面所談過的兩個字：「貴」與「賤」。因為農夫雖受皇權的保護，可是不貴，依然在賤的領域與商賈同病相憐；比起商賈，實際上還受皇權的壓迫。商賈是流動的，儘管是末業，易於躲閃皇權的威脅；農民的老根深深埋在泥土裏，易遭直接的摧殘。「四時之間，亡日休息，急政暴虐，賦斂不時。」除了挺而走險，揭桿為旗，那敢和皇權為敵！

「君要臣死，不得不死。」在崇高無比的天子面前：「士農工商」，本都是一視同仁，一樣沒有保障。富貴的天子可以使他貧賤；貧賤的天子可以使他富貴，老百姓的生命財產全是皇帝的私藏。「君者出令者也，臣者行君之令，而致諸民者也。」（韓愈原道）皇上的基

業，「能以馬上得之，卻不能馬上治之。」一定要有人幫同管理；幫君發號司令的人，不能不給他們以「功名富貴。」「貴爲天子，富有四海。」皇權獨占着天下之富，依他的主意，分賞給幫助他獲取政權和維持政權的臣僕家奴。

荀子在富國篇說：「人君者管分之樞也」。王霸篇解釋分的意義是「農分田而耕，賈分貨而販，百工分事而勸，士大夫分職而聽，建國諸侯分土而守，三公總方而議；則天子共已而已矣。」在「普天之下，莫非王土。」的前面，帝王實際是一個全能的大地主。不是嗎？歷來做官的，作家奴的，　都稱自己吃的是皇家的俸祿　。因之政權何嘗不可看作是地權。「帝」和「地」在事實上相通的。帝王一般的通稱是天子，可是在我們的社會上天與地又是一個不可分離的名詞。這也許由於與農業有密切關係。因爲農業的生產，」一方面不能離地，同時也不能脫離天時。農業的生產，是靠天地的生產——皇天后土。鄉裏人在亂世都希望有「眞龍天子」出現——龍是水，同時也是皇權的象徵。

帝王是大地主，家奴臣僕，不過是皇上的大小聽差。聽差們可以在大地主的私產裏分一杯羹，吃皇家的俸祿。自秦漢以后，仕宦的途徑，或由選舉，或由學校，隋唐至清，則出於科舉。所以行政全由官僚包辦；官僚幾乎全是地主的產物。士大夫可以說是大地主下的小地主，歷史上的士大夫，不一定全出身地主；可是等到作了士大夫以后，搖身一變，也成爲地主。皇上利用儒生維持自己的天下，書生也依靠皇上維持他們的利益。互相依靠，他們共同的利益是在維持這安定的生產基礎：農業和土地。他們不能容許末業者流：「運其籌策，上

爭王者之利，下錮齊民之業」。因爲這是「傷風敗俗，大亂之道。」（前漢書卷九一貨殖列傳）不能容許舍本逐末的商賈破壞其間的痛癢關係。賤商，歷史的事實，利害的產物！

這種利害關係的結合，商賈難道不明白其中的道理麼？「學而優則仕」，商賈明知此路十分困難；在另一方面，他們也明白土地是權貴的基業，於是只有把資本投入土地，作爲上跳貴層的橋樑。歷史上商賈兼併農民的現象，異常普遍，這莫不是傳統商賈改賤入貴的一幕慘劇！在對絕的皇權下，只容許貴而富，不容許富而貴，「貴爲天子，富有四海」，所希望是「四海澄平」．「萬世基業」。誰要冒天下大不韙來破壞這個大一統的局面，誰要在太上的頭上動土，便會斷子絕孫，誅滅九族！

桑巴特（W．Sombart）有一句名言說是在資本主義以前的社會裏，人們由社會權力獲取財富；在資本主義社會裏，人們才能由財富取得權力。何以我們傳統的商賈，不能搖身一變，由財富取得權力？打破由貴而富的僵局？絕對的皇權，貴賤的分層，賤商與商賤，也許是其中最爲基本最爲主要的一個原因。財富在權力之下，談什麼保障，發展更是不容易了！

論王權與兵

全慰天

力的統治

人類固然是具有理性的動物，多少能夠用和平手段達成『羣居和一』的目的，但最後支配人類歷史的毋寧還是力。人類歷史充滿了火藥氣味和鮮紅的血漬。和平只是暴風雨中間從雲縫裏篩下的陽光，少得可憐。而且這種和平的出現，或者是由一個主力統治了一切，或者是由幾個力取得了暫時的平衡。『和平』始終被『武裝』着。

『話說天下大勢，合久必分，分久必合』，是中國傳統社會的有名寫實。所謂『合』是由一個帝王統治全國的局面；帝王並非神授，也不崇偉，只是一個無敵於天下的力的象徵。所謂『成則爲王，敗則爲寇』的關鍵繫於力。假如這一個力發生動搖，甚或崩解，則天下英雄蠭起，代之以許多力。這些力彼此不相上下，不相隸屬，遂演成一個逐鹿中原的『分』的局面。由於這局面下田園荒蕪，骨肉流離，等到人民把苦頭嘗夠，發爲『寧爲太平犬，勿作亂離人』的願望時，這幾個分別獨立的力又視人心之所向，見出一些高低，最後收拾殘局，再度出現了由一個力統治的『合』的盛況。

傳統社會裏握有這種力，表現這種力，甚至於象徵這種力的人就是兵。『秀才遇着兵，

有理說不清』，正因爲兵就是力。秀才的理如沒有另外更大的力作後盾，豈止是「說不清」，而且愈說愈變得沒有「理」。秀才碰兵，如卵碰石。傳統社會的興衰治亂，無疑是由兵所完全主持。至少兵在這演變中自始扮演着重要腳色。天下的得失及其命運，都是兵在馬上決定的。

孟子所謂『勞心者治人』的『勞心者』如果是指傳統社會手無縛鷄之力的讀書人而言，『治人』是指實際掌握統治權而言，這話是不正確的。孔子是『勞心者』的典型，何曾眞正有過『治人』的機會？孔子始終是『素王』。孟子更連『司寇』都沒做。這類『勞心者』萬一學而優則仕，也不過爲少數眞正統治者幫助行政，受命從事而已。歷史上視天下爲私有產業的眞正統治者，只是『不但能將兵，而且能將將』的劉邦一流人物。這類人物却並不需要讀書五車。兵才是眞正『治人』的人；其餘無論『士農工商』，手無寸鐵，都是『治於人』的人。後四種人在相當限度內，多少要俯首貼耳，惟兵的命令是從。傳統社會一般認爲『士農工商』四民，而不包括兵並稱爲五民，或因兵非民，而是統治者的原故。

就一般統治權力產生的性質說，概念上或可分兩類：同意權力與強暴權力。同意權力是由於取得被統治者的同意而產生的，法儒盧梭的民約論代表此說。強暴權力是由統治者以武力征服被統治者而產生的，奧儒甘卜羅維其的戰爭論代表此說。王權無疑是由後一種性質產生的，雖然事實上王權的運用也不能過於失去民心。由於傳統社會地廣人多，民智不開，其王權與兵力的關係非常密切，是顯而易見的。王權就是兵力的統治。

兵有兩種

就兵與王權的關係說，可以分兵爲兩類：一種是直接掌握王權的兵，我名之爲統治兵；一種是間接保衞王權的兵，我名之爲工具兵。這兩種兵的性質大不相同。傳統社會裏，戰國以前可說是統治兵的時代，以後是工具兵的時代。

周初封建及春秋時代，社會截然劃分爲兩個階層：貴族是統治者，平民是被統治者。這些貴族男子都以當兵爲職務，爲榮譽，爲樂趣，視不當兵爲莫大恥辱。他們軍心的旺盛是無問題的。在全部左傳中，我們找不到半個因胆怯而臨陣脫逃的兵。連天子之尊也親自出征，甚至在陣線上受傷。周桓王親率諸侯伐鄭時，卽曾當場中箭。至於一般平民則沒有充當這榮譽職務的機會。他們在軍中但從事下賤的勞役，如燒飯之類。他們是小卒，不是兵。

上述貴族兵都直接掌握一部份統治權。換言之，這時代的王權是依封建原則分割與千千萬萬兵的。天子直轄王畿，『公侯皆方百里，伯七十里，子男五十里』，卿大夫與士至少也類似今日大小地主。各個兵分別對其領地內的人民財物有獨立的支配權，原則上不互相干涉。雖然每個兵管轄範圍有大小之分，但不是沒有，否則除非不是兵。兵與王權是合一的。他們起初是勇敢善戰的兵，有力量，成了統治者；接着他們自己或其子孫爲保衞甚至擴大王權，又不得不當兵。不被允許當兵的平民只能乖乖的聽其役使。這時王權與平民無緣，錯了也輪不到他們頭上。

『治人』有兩個必備條件：一是治的對象——『人』，二是治的方法——『治』。在分工不發達，也不需要細密分工的小王權領地內，這兩個條件要求統治兵，不但能武，而且能文，不但是兵，而且是士，不但專會打仗，保衛或擴大王權，而且善理民事，運用或玩弄王權。統治兵必須文武合一。統治兵的力使他卸却了勞苦的工作，換來了優遊的閒暇，可是閒暇要拿來從事『庠序之教』。在其主要課程六藝中，武事方面的『射御』與文事方面的『禮樂書數』要兼容並包。這文武合一的風氣直使春秋末期專門提倡文教的孔子，尙身佩寶劍，周遊列國。孔子弟子也非常好鬥，甚至弄得老師嚴正的說：『血氣方剛，戒之在鬥』。戰時要馳逐疆場，平時要習文講武，統治兵並不是容易當的。優裕生活之享受是有條件的。

由於這種貴族統治兵的獨立性、其間難免不相互兼併。他們間和平相處的封建原則，好像繫羣虎的一條細線，遲早要失效，至於完全土崩瓦解。歷史必然把他們帶入列國慘酷的戰爭。『退避三舍』與『請與君之士戲』的尙禮戰爭隨時代過去後，必然代之以『坑降卒四十餘萬』的局面。統治兵所掌握的不受限制的力，不在這場合辨不出高下來，有什麽辦法呢？在戰爭過程中，許多統治兵國滅身死，幸而不死，也下降爲平民。於是由『萬國』而『八百諸侯』，由『八百諸侯』而『七雄』，到秦始皇統一六國時，這樣統治兵已只剩一個。這就是帝王。等到既不能文，又不能武的第二代帝王出現時，統治兵便可以說是退入歷史舞台的幕後去了。

統治兵包括三要素：文、武、王權。『三』者合而爲『一』才是統治兵。戰國以前這樣

的統治兵是很多的。換言之：有很多這樣的『一』。等到這許多『一』演變爲一個『一』後，這個『一』本身又不得不分化爲『三』，即帝王、文臣、兵將。帝王掌握統治權或王權，文臣專理民事，兵將專司戰爭；三種人分工合作，以完成古代一個統治兵的任務。這『三』中之兵與統治兵的性質很不相同，雖然它是由統治兵蛻變出來。它與文臣同只是掌握王權的帝王的工具。這種兵即我所謂工具兵。

工具兵是王權少不了的工具。帝王的金龍寶殿主要建立於這種工具兵的基礎之上。漢初南北軍，隋唐府兵，明朝衛所兵，以至清代旗兵等，都曾爲王權盡了這功能。等到這類兵及其兵制受時間腐融，或其他原因，失去了強大的戰鬥力，則王權也隨之進入風燭殘年的景況，至於完全拼毀。所以從這一方面設想，工具兵應當常受帝王的重視與恩典，當王權受強敵威脅時更應如此。事實上如戰國列王重視『耕戰之士』，其餘皆屬『五蠹』；劉邦爲了制服楚霸王，不惜對韓信齋戒沐浴，設壇拜將；劉備願與關張結爲兄弟，並於風雪中三顧茅廬，聘請諸葛亮爲軍師；現政權掌握者當內憂外患之際大叫『軍人第一』的口號，犒賞、勞軍與頒勳章一類花樣，不憚煩扮演；都無非是重視工具兵的表示。不過，這只是工具兵的幸運一方面而已。它的悲慘那方面的情形是更加顯著的，留待下文申論。

帝王的矛盾

獨佔王權的帝王，除了長生不老，可以要怎樣便怎樣，不要怎樣便不怎樣。無論德儒叔

本華所謂人生的求生意志，尼采所謂求勝意志，王權都能給予充分的滿足。王權萬能，佔有者要千方百計保衛它，否則也要千方百計奪取它。基於這個理由，如何維護並鞏固王權是每個帝王心裏的唯一大事或第一原則。帝王的一切言行大都受這第一原則的支配。所謂『爲民爲國』全都是謊語。這原則是本節討論的大前提。

基於上述帝王行爲的第一原則，工具兵爲帝王所器重是可能的事實，如上文所述。但這同一原則也很可能使工具兵遭遇悲慘的命運。因爲一般工具兵與帝王是分開的生物個體，中間沒有神經連繫，各自禍福與命運並不是同一的。『普天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣』，工具兵在名分上分不到一杯羹。他們甚至是『君欲臣死，不得不死』的。因此，他們並不一定死心塌地爲帝王作工具，甚至於常反過來變爲對於王權的一大威脅。大司馬王莽有機會『受禪』，何曾顧爲年幼的平帝攝政？大將軍趙匡胤有機會「陳橋兵變」，又何曾顧慮寡婦孤兒的福命？工具兵遭受帝王第一原則的殘害，原因在此。世上可愛的人也常是可恨的人，帝王眼底的工具兵就是一例。

威脅王權的力量有武臣，有文臣，甚至於全天下的人民。不過其中以武臣或即工具兵爲最。兵的威脅大到可以使帝王不能一日高枕而臥，至少宋太祖是如此。魯迅所謂『一首詩唱不走孫傳芳，一砲就把孫傳芳轟走了』，雖然語出滑稽，却含無限眞理。王權是力，只有用力才能把它打倒。所以從獨佔王權的帝王設想，最好是在天下大統一之後，使變爲一個無兵的世界。除了他自己，再沒有第二個兵，連自己的工具兵也沒有一個，以滿足他的『安全

威』。韓信所謂『飛鳥盡，良弓藏；狡兔死，走狗烹』，的確道破了帝王這一方面的思想。秦始皇『收天下兵，集之咸陽，鑄金人十二，重各千斤』；漢高祖與明太祖大殺功臣；宋太祖幹得比較聰明，很輕易的於杯酒之間就把其他大將的兵柄取消了；便是這類思想的鐵證。

不幸無兵的世界只是帝王的一種空想，帝王不可能，也不願意，在現實社會中實現。因爲王權本身就建立在無敵於天下的兵力之上。帝王雖或是一個大兵，却還是人，生理上並沒有什麼特殊超越的地方，可以之制服天下人民，俯首稱臣。在一般人隨時可以揭竿而起的時代，他又不能獨佔特殊武器，以一敵萬。楚霸王『力拔山兮氣蓋世』，當其士兵鬨籲逃散之後，也被迫不得不烏江自刎。何況其他帝王在這一方面還不能和楚霸王相比！卽使天下沒有內亂，一條萬里長城也抵擋不了『胡兒』。平時要有工具兵戍邊，戰時更要有工具兵平邊。所以儘管帝主懼怕工具兵對於王權的奪取，不希望有兵，而事實上却除非他沒有王權，或不希望保持這王權，便不可一日無兵，甚至於不可一日無堅兵銳旅。所謂『兵可千日不用，不可一日不備』。這是帝王不可避免的內在矛盾。

而且事實上兵又是消弭得了的麼？在飛機、炸彈、坦克車、大砲、原子彈等新式武器還沒有被使用的時代，物物隨時是可用之武器，因之人人隨時是可戰之兵將。犯上作亂雖是『禁忌』，但過了一定極限，這『禁忌』並不能徹底消滅揭竿而起的陳勝吳廣之徒。除非帝王把全國人民殺盡，無論當亭長的劉邦，屠狗的樊噲，販布的徐壽輝，務農的徐達，做和尚的朱元璋，斬草除根，一個不留，否則兵是消弭不了的。但如此稱孤道寡的局面，將使王權

失却意義。或者王權本身也就根本不存在了。

被軟禁了的兵

兵不能不備，也不能使之沒有，却可被軟禁起來。這是帝王爲免除矛盾不得已而求其次的辦法。所謂軟禁的第一步驟是文武分家，第二步驟是重文輕武。

職能分化原是社會演化過程中的必然現象。文武分家即其一端。不過帝王更在文武分化的過程中起了加速作用。因爲最能威脅並奪取王權的是文武合一的人才，這種人兼備智多星吳用與花和尙魯智深兩種本領於一身，天下沒有難事幹不起來。王權理當屬於這種人。帝王在其第一原則之下，雖不能消滅所有的人，至少也要設法消滅這種文武合一的人才。少一個韓信，必然對於劉家王權多一分安全感。如果武人只有勇無謀，而文人只有謀無勇，武人除了打仗，什麼都不知道，文人則生得非常單瘦，手無縛鷄之力，便都不易幹起大事來。人爲自利計，既不易與權力作對，便翻然向權力貼伏，至少圖謀推翻王權的可能性要小得多。這局面是帝王願意有的，願意的他就要使之出現。

由於文人只會吟風弄月，胆小如鼠，較『一介武夫』更搖動不了王權，所謂『秀才造反，三年不成』，故帝王進一步重文輕武。『楚王好細腰，宮中有餓殍』。只要帝王多選舉幾次『孝廉』，科考幾次『明經』，把考選錄取的文人予以官祿，這軟禁天下兵的陷阱就算設置妥當了。歷代盛世文官重於武官，同品文武二員，文員地位總是高些。更是帝王是有意

爲這陷阱築好的銅牆鐵壁。一般人在此情況下，自甘黃卷青燈，把畢生精力消磨在紙筆墨硯間。卽使白頭，也要考一個文秀才，以光耀門庭。於是文風蔚起。

文風蔚起的反面就是一般人不願當兵，也不願習武。因爲當兵習武是比較下賤的路子，遭人瞧不起。它的出息也不如學文來得大。並且習武當兵，多少帶有生命危險，『古來爭戰幾人回』？退一步說，一般安土重遷的人民，要他們在交通不便的情形下，子別爺娘夫別妻，千里迢迢去從軍，卽使不身爲俘虜或骨暴沙磧，心上已夠受離鄉背井的痛苦。冒危險，受苦痛的事情，除非有特殊代價或誘惑，人是不願意幹的，而竟被認爲卑賤，反不如坐在安樂的家裏吟一首詩來得高貴，是好男兒，誰願當兵？『好男不當兵』，是帝王重文輕武的錦囊妙計。

由於王權與兵的不可分割性，上述帝王錦囊妙計的成功只是一方面的。就另一方面說，這『計』可並不太『妙』。

傳統社會稍有權勢和財產的人都不願當兵。平民迫不得已從軍時，妻子『牽衣頓足攔道哭，哭聲直上干雲霄』，恨的是攔不住。旣去，『偷將大石搥折臂』的，又豈止「新豐折臂翁」一人？皇家事旣不干己，更加上『好男不當兵』的風氣從中作祟，徵兵制的命運必然要被募兵制所替代；而所募集的兵丁不是『好男』，原是可想而知的。貧苦人民在走途無路時，才出此最後一策。目的還不在當兵，而是在『吃糧』。這種兵當人口壓力甚大，生計爲艱時，可能還不感缺乏。否則連『室中更無人』的『老嫗』也被捉去『備晨炊』；或『赦天

下死罪以下，皆令從軍」；或「發奴爲兵」；或借用胡人充當兵卒；以期足供使用。這種兵與戰國以前的統治兵比較，品質差劣太多。這使帝王金龍寶殿猶如建立在沙漠上。

假如歷代沒有強大的外族侵擾，這種品質卑下，戰鬥力薄弱，被王權軟禁了的工具兵，或可勉強供帝王使用。用以鎮壓文弱的老百姓，還是綽有餘裕。不過用以抵擋尚武精神的「胡兒」，則有如以卵投石。歷史上漢高帝困阨於白登，呂后受辱於單于，宋徽欽二帝被金兵北擄，高宗偏安江左，至少一部份原因在此。王權自搬石頭打了腳，當內憂外患緊急時，痛得格外厲害。自種苦果自己吃，怨不得天，也尤不得人。

新足球賽

王權好比是兵的足球。傳統社會裏，這被踢足球也曾改變踢球者的品質與地位。統治兵與工具兵品質的優劣，地位的高低，相差如此懸殊，其主要決定力在於王權性質的不同。現在正又面臨一個新足球賽的高峯。它和傳統社會足賽的差別，要從下列因素的分析去了解。

由於現代科學進步，新武器使用，權力佔有者可以設法獨佔最新式武器，以一敵萬，臣服天下人民。這比秦始皇收天下兵的效果要大得多。秦始皇收天下兵後，人民依然可以揭竿而起，而在新武器被獨佔的情況之下，單憑木棒與竹竿起事，却等於送肉上砧板。科學對於新統治者的恩賜是顯而易的。

當前列強競爭的局面與中國以前戰國情形有點近似。秦漢以後但有匈奴、突厥、五胡等

蠻族的侵擾，不足與今日列強相比擬。在現在局面下，由痞徒、流氓、囚犯、奴隸等所組成的工具兵隊伍，絕對不堪使用。連一個日本也不曾招架得了。時勢逼着新統治者不得不提倡尙武精神，以『好男要當兵』替代『好男不當兵』。否則新武器不得充分善用，士氣不可能提高，將無以自存於今日。而人人尙武的局面又不能滿足新統治者的『安全感』。

科學固然帶給新統治者以獨佔的武器，但也誕生了『人民世紀』及其思想。這是當前統治權力發生動搖的主要根源。因爲新統治者不能躬親駕使所有武器，仍需要頭腦靈敏，知識豐富的工具兵的忠忱。而這類工具兵在『人民世紀』的今日，不可能不感受一些『人民思想』的刺激。他們的辨別能力與是非之心不容允一味忠忱，盲目開槍。假如師出無名，則士氣不可能提高，甚至寧願把機關槍向天射擊，把炸彈投擲在崖山上。本來可以獨佔的新式武器，由於這漏洞的存在，效用並不能如所期望的大。有時甚至全師或全軍的新式武器，轉眼間變成了對方的裝備。

上述三因素對於今日新足球賽的表演都起着很大的作用。獨佔科學武器對於新統治者無疑是正作用。列強競爭及其所引起的人人尙武的局面，與人民思想的廣布，則均是於新統治者不利的。三者正負作用相抵的結果，將是這次足球賽的勝負。這勝負自然還是取決於兵力。

論「家天下」

全慰天

中國社會中所流行的『家天下』一詞，似乎可以有兩個不同的解釋。一爲天下是由某家所統治的意思，如唐代是李家天下，宋代是趙家天下。一爲天下是由千千萬萬家所組成的意思。根據後說，不但以前中國社會是道地的家天下，辛亥革命迄今仍是家天下。

統治天下的家即特殊皇家，組成天下的家即一般民家。民家有家長，皇家有皇帝。皇帝與一般家長同是一套道德標準的對像人物：皇帝是臣屬盡『忠』的對象，家長是子孫盡『孝』的對象。『君欲臣死，不得不死；父欲子亡，不得不亡』。未做官之士謂之『處士』，未嫁人之女謂之『處女』，此二『處』字尤其是一個字。所以皇帝與家長，只有程度之差，而無種類之別。皇帝大家長，家長小皇帝。本質上是一致的。所以上述「家天下」的兩種意義，其實就是一回事。無論如何中國目前還是家天下的局面。

家天下要從家去瞭解。而且從一個皇家與皇帝去看中國，毋寧從千萬家及其家長去看中國，更能把握它的本質。

家族爲了事業

首先略論家族團體在中國社會中的地位及其性質。

家族團體在傳統社會中占很重要地位是毋庸諱言的事實。有人即謂中國文化爲家本位文化。周初封建社會宗法家制之嚴謹，是中外罕見的。此後除秦及漢初短時期，由於商鞅輩變法的影響，大家族頻於解體，近似今日西洋小家庭盛行外，自漢武帝直到現在，兩千餘年間，無論社會那一階層，尤其士大夫與地主中，大家族制始終牢不可破，未嘗動搖。六朝門第觀念，即是這種大家族過於發展的自然結果。數十人共一鍋吃飯的大家族，在中國古風淳樸的內地村鎮，至今猶不難見到。

大家族擴展，以至於籠罩傳統社會中其他一切制度。任何社會均有經濟、家族、宗教、政治，教育等主要團體及其制度，分別滿足個人有機需要的各方面。儘管各團體及其制度同樣緊密配搭在一起，好像蜘蛛網，牽一絲可以動全局，但其配搭的形式與重心，却常因時因地而大異其趣。中國社會中家族團體是各制度配搭的中心。無論經濟、宗教、政治、教育等制度，均以家族團體爲主，而結合在一起。假如可以加重形容這事實的話，我願意說，這種大家族生活的場所，不只是家庭，而且是工場、教堂、政府、學校之所在。中國人從生前到死後各方面的生活，均可以，或只能在這種大家族團體內順利進行求得滿足。除非他被充軍或抽去當兵，照例是『朝於斯，夕於斯，生於斯，死於斯』的。家，是每個中國人的一切，除了少數流氓或『江湖好漢』。中國社會中除了家，還有什麼呢？家天下裏只有家。

從這種家族的性質說，它是事業團體。所謂『興家立業』正反映了傳統社會的這一實質。『興家』是什麼意思？就是『立業』；反之，『立業』也就是『興家』。二者只是一件

事。不但劉邦曾以帝業卽家業，所謂『某業所就，孰與仲多』，一般人民也視家族爲唯一事業團體。其事業的成敗關係全家人的富貴貧賤，生死榮辱。祖與父的成就，可以蔭庇子孫；子孫的成就 也就以『揚名聲，顯父母，』否則便要『替父母招罵名』。一個人做了大官，被封贈三代，犯了國法，被誅滅九族，原是歷史上常見的事實。家族，一串生物的血統關係，眞把全家人連鎖成了一個牢不可破的事業團體。爲了事業，甚至『父爲子隱，子爲父隱』。一個人既生在某家，就必須抱定生死與共，風雨同舟的精神，爲這家族團體的事業而努力。家族的事業就是他自己的根本事業。除非他自甘窮愁潦倒，不怕家人埋怨，就得乖乖的幹這個。

這種家族不但是唯一事業團體，而且是唯一永久事業團體。西洋家庭的夫婦常因感情不合而鬧離婚；否則孩子長大另組成小家庭，老夫老妻終歸一死，也不過數十寒暑就完了。中國家族不如此。它來的『源遠』，去的『流長』。它也有『繼往開來』的使命。若一個人只能興家立業，轟轟烈烈於一時，而『無後』承繼他的事業或祖宗禋祀，傳之永久，依然被認爲『三不孝』之『大』者。反之，假如兒孫滿堂，後啓有人，他會引爲無上快慰，死可閉眼，含笑九泉。『舊時王謝堂前燕，飛入尋常百姓家』，究竟是令人惋惜不置的大事。

由於家族團體的上述性質，每個人眼底必然只看見他的家，其一切行爲都是爲了他的家。各人自掃門前雪，休管他家瓦上霜。在這基礎上來看國家社會的一切現象，自然不難索解。這且留下文申論。

全能家長

家長與家族團體是部份與全體的關係，而且是這團體的主要部份。家長無疑任家天下裏扮演着主要角色。故爲深切瞭解家天下，家族團體的分析之外，還有進一步討論一般家長性質之必要。

中國社會給家長規定的職權是非常繁重的。家族事業團體要求家長作一種全知全能的人物。首先由於這類家族是經濟生產單位，家長遂兼有這生產事業的總經理職權。士農工商都不失爲家族生產事業之一，家長有權決定幹那一門生產事業。工作過程中的計劃與步驟也由他擬定。他的一句話就是家屬的命令。比如他以務農爲業，則他有權決定種田多少畝，是否雇工，妻子分別作什麼事之類。無論經營那一業，家產總是掌握在他的手中。他的妻子固然可以使用家產，及享受家產所生利益，但習慣上沒有家產的處理權。請憑中證買賣田地房屋，總是家長的事。

每一家族以祖先祭祀代替宗教崇拜。家長又是祭祖時的主祭者。祭文上『嗣孫某某偕男某某等』的『嗣孫某某』無疑是現任家長，以他爲主，率領子孫『致祭於歷代祖先之位前』。家族內婦女不能參與這事。非天子而祀天，非家長而祭祖，同有僭越嫌疑。家長好比是牧師。

家族又是學校團體，家長就是這學校的教師。在變動性不大的傳統社會中，前代累積的

經驗傳與兒孫同樣適用。兒孫所需要的智識程度不必超過前代，實際上也很少超過前代。由於智識經驗與年齡成正比，家長自然是子孫學問上的權威。他說「你老祖父當年如何」；沒有機會到老祖父那兒「留學」的兒孫，便無法反對，惟有聽從。如果家長是鐵匠，兒子自小便學打鐵；如果是農夫，兒子自小便學種田；書香人家的家長更無疑問要教兒孫熟讀經史子集。所謂「師徒如父子」，「有其父必有其子」，是傳統社會的必然現象。

假若子孫不聽教訓，為非作歹，則家長又以法官身份出現，予以懲罰。家長對這類子孫，由斥罵以至鞭撻，都是「天之經，地之義。」

總之，由於家族團體的職能是多方面的，家長的職權也是多方面的。他眞是一身繫家族安危。上面不過列舉他幾種主要職權而已。但由此已可見家長是兼備經理 牧師、教師、法官等職份於一身的人物。反過來說，他的妻子也不只是妻子，同時是他的助手、信徒、徒弟與庶民。由於傳統社會分工不發達，這類一能百能，無所不知的家長，原是必然的產物。他為家族事業不可能不作一個道地的「全能人物」。孔子所謂「一事不知，儒者之恥」，未嘗不可以視為這類家長的教條。

不過每一家長實際上是否眞有很高才能，却殊不可必。一個人之當家長，不需要大學文憑或經歷證件，也不必通過任何方式的智力測驗，只要他是前任家長的「長子」，一個不由人作主的所謂父精母血的幸運結合，則當父親死後，便可以，也必需承繼父位而為家長。除非年老力衰或壽終正寢，誰也不能動搖他的地位。諸葛亮於阿斗亦無可如何。所以傳統社會

中不少笨伯扮演着全知全能的家長。這是家天下的悲劇。

紀律排斥了親密

上述只是家長特性之一，即全知全能的特性。其第二種特性便是常在家人眼底表現一副尊嚴面孔。儼然百般威儀，神聖不可侵犯。

這與西洋家庭中夫對婦，父對子的態度殊不可同日而語。他們夫婦之間的親密關係是顯而易見的。同赴宴會，同訪友，同遊公園，夫婦手拉手在路上走，一點不足爲奇。父子也常在一起開玩笑。父親叫兒子小名，兒子也叫父親小名，彼此倍覺親切之感。無論玩球，溜冰，跳舞，父子可以同時參與，沒有拘束。他們之間不大計較尊卑長幼之分，更沒有什麼忌諱。夫婦父子互相抱吻，無論在人前人後，都是司空見慣的事。家是感情的鎔爐，熱烘烘的，否則便乾脆離婚或整個瓦解。

這情形甚少見於中國社會的家族團體中。由於家族在中國是與每個人生死榮辱息息相關的事業團體，身繫安危的家長對於其妻子的關係包含着紀律。紀律排斥了親密。夫婦之間相處的態度是『相敬如賓』；父子之間很少說話；媳婦尤須躲避『公公』，好像老鼠怕見貓。家內如有要事商量，父子也許說幾句所謂『正經話』，說完又歸於可怕的沈默。『父子間有什麼笑話可說呢』？如兒子對父親隨便談笑，則不合體統，父親對兒子如此，更有失尊嚴。縱然家長是非常詼諧的人，但在妻子，尤其成年子女面前，總須裝出一副嚴肅的面孔，動口

不是教訓，便是斥罵，好像不如此不足以爲家長。石頭記裏王夫人或寶玉何曾常在賈政一起說笑？賈政那一次不是爲要規訓寶玉才叫他到書房去？

歷代皇帝大家長更是如此。他們總是深居簡出，與臣屬保持一相當距離，以顯示他高高在上的威儀。賈誼說：『人主之尊譬如堂，羣臣如陛，衆庶如地』。鄧通在漢文帝前恃寵怠慢無禮，宰相申屠嘉見了便進諫道：『陛下幸愛羣臣，則富貴之。至於朝廷之禮，不可以不肅』。並把鄧通檄召到相府，聲色俱厲申斥一頓：『通小臣，戲殿上，大不敬』；最後還要「斬」。後漢哀帝酒醉後從容視董賢笑道：『吾欲法堯禪舜何如』？中常侍王閎卽反對說，『統業至重，天子亡戲言』。由此可見一般家長對其妻子也是『統業至重』『亡戲言』的。

假如身繫安危的家長允許感情奔放在家族事業團體中，有時固更能加強家族的連繫，但由於感情變幻莫測，難免不因感情使大家由愛轉到恨，以致陷家族事業於瓦解。而這是傳統社會中天大的不幸事件，等於宣佈家族內每一個人的死刑，千萬嘗試不得。爲免除此種弊害，非排除感情，代之以紀律不可。至於這類家長在家族圈子以外，有他特別知己，甚至異性知己，原是常事。皇帝在後宮也不如在金龍寶殿上表現得嚴肅。人不能老是在嚴肅中過日子，只要不妨害緊要事業的進行，這是可以而且必需的。傳統社會的家長或很明白感情與事業不並行的道理。

能打勝仗的軍隊，常是不講感情，紀律森嚴的軍隊。俱樂部裏除了笑聲什麽也沒有。爲成全家族事業，家族內每一個人的生活與安全，家長的威儀是缺少不得的，縱不免有時裝腔

作勢。假如家長沒有尊嚴，便不能『令』；假如妻子對他失去威信，便不會『受命』。這是一加二等於三的道理，旣簡且明。

獨裁的搖籃

獨裁作風也許是家長的第三大特性。

由於中國知識份子『四體不勤，五穀不分』，而直接參加生產工作的只是孟子所謂『小人』或『勞力者』，故生產技術非常不發達。而可耕地的限度與『不孝有三，無後爲大』的原則，又盡可能增加了人口的壓力。這是一個『一夫不耕，或受之飢；一女不織，或受之寒』的局面。在此情形下要推進家族事業，謀取全家最低生活，並不是容易的。家族事業及其命運好比航行在大風浪的海洋，時時有危險。危險帶來了家長的獨裁。因爲這是緊全家族生死的大事，覆巢之下無完卵，千萬不能視這種危險如兒戲。家長以其超越的年齡與經驗，自然要絕對把握舵柄，絲毫不放鬆。他的妻子一般經驗不如他，也甘願把自己命運交給舵手，俯首貼耳，聽其指揮。緊要關頭不如此便要翻船，至少翻船機會要大得多。中國社會是產生獨裁家長的搖籃。

家長雖不講求民主，沒有民主的習慣，却很帶有民本精神。人是要老死的，他死後總要繼替有人。因此對於自己兒孫，尤其承繼家長位置的長子，不能不過份重視，如同『掌上珠』。中國社會中甘願爲兒孫做牛馬的家長並非少數。不過惟其對兒孫期望過於殷切，把自

孫看得過重，民本精神到了底，故給兒孫的『家教』或『庭訓』也不免失之過嚴。這原是人之常情。所以千方百計，一絲不放鬆，總要把兒孫教訓成爲他所想像那麼一個人。有名的『顏氏家訓』、『朱子家訓』及馬伏波將軍戎馬倥傯之際『申父母之戒』的家書，卽是這情形下的必然產品。

不幸在這類『家教』沒有產生家長所理想的兒孫之先，兒孫早已變得失了靈魂，呆若木鷄。因爲在嚴格『家教』下，兒孫已不是掌上珠，而是家長手下的釜中魚，俎上肉，只有任其宰割。家長說：『應當如何』，他們便如何；說『不應當如何』，便不敢如何。他們除了服從，不可能有自主和獨立的人格。否則便是『不肖』，接受嚴厲的處分。經過如此一番宰割與蹂躪的兒孫，必然奴才成性，不懂民主。等到他們的家長死後，出了靑天，自己作家長却又同樣獨裁。因爲最能服從別人的人，也是最需要別人服從的人。中國家長很少不兼備這兩種相反的人格：對父母善於服從，對子孫善於陵暴。歷史原是一段因緣果報綴合的過程，前人種什麼因，後人食什麼果；這裏或可見其一斑。

家天下的政治

中國社會卽所謂家天下的本質，主要決定於上述的家族及其家長。

由於每一家族內連繫很緊，所以整個社會類似一盤散沙。家的性質帶來了家天下的如此命運。所謂一盤散沙的性質見於國家行政中。在宦海浮沉的大小官員，大都出身家長，尤其

是書香人家的家長。他們一心只以自己家族事業爲重，出仕的目的在光耀門庭，或『五斗米』俸祿；退一步說，至少因此可以保全家族的人丁和財產，皇家抽丁和徵稅不輪到大官員家族裏來。所謂醉翁之意不在酒，而在『一把傘遮一鄉人』。因此，家天下的政治必是：消極方面無能，積極方面貪汚。

就消極方面說：由於這類官員是『休管他家瓦上霜』的家長，故於國事並不熱心。他們只求做官，絕不願意做事。凡事只要能用公文程式推諉過去，交代淸楚，自己就一身輕了。他們多是遊山玩水的高人雅士，也有遊山玩水的逸致閒情。古代王羲之的蘭亭序，歐陽修的醉翁亭記，就是這情形下的產品。這是最聰明的自私辦法。像孔明那樣『鞠躬盡瘁，死而後已』的精神，只不過是一種很少的例外，『愚忠』而已。所以這種官員行政效率之低，乃必然的結果。如果說這些官員本人都是低能，自然不正確，不過他們有能力而不願表現，却是不容否認的事實。

這類官員不只是消極的不做事，進一步還要援引親朋，貪括錢財，爲自己家族增強社會及經濟基礎。這套行爲是他們家族思想的必然結果。甚至從傳統社會家屬觀點來看，如此家長才是最能幹，值得驕傲的。當然歷史上也有不少淸官，宦遊數十年，竟『無一瓦之覆，一壠之植』以終老，但究竟是少數。『那個貓兒不吃老鼠』？而且如此也無非爲家族博得好榮譽。與上述貪括錢財的目的不但不衝突，而且殊途同歸。假如熊掌與魚可以兼得，我相信歷史上將找不到這類淸官。

官員作風也就是家長作風的翻版。上述家長三種特性，都可在官場見到。由於家長在家族內所掌職權的多面性，故其做官時，但求官位之高，什麽職司都似能勝任。學工程的可以當教育部長，不懂經濟可以當財政部長。如有機會，他願意一身同時兼數職，胸前掛滿勳章。無論政治、軍事、經濟、教育、法律、宗教等，他都懂得的樣子，自然由宰相、總司令、實業部長、大學校長、法官、宗教領袖等，他都不必『謙辭』。本來家長對諸事都是不『謙辭』的。德高才大，固然可以如此；蠢如豬牛，也並不以此汗顏。兼職兼薪也許是由於生活的驅使，但爲什麽有人兼職不兼薪也歡喜呢？或只能由家長全知全能的特性尋求解答了。

這類官員，尤其有相當職位的官員，常深居簡出，在其下屬和人民眼底，保持一副尊嚴面孔。似乎如此才有官品或官格。美國大總統可以在街上和普通人民握手，家天下官員是不習慣的，初聽或可能笑掉大牙。他們和羣衆見面的時候是在高大的演講台上，儼然像家長般『致訓』。這與『家訓』的精神與味道是一致的。

善於做官的官員大都具備兩重相反的人格：對上司善於服從，對下屬善於陵暴。爲了官位的穩固，他願意，也能夠俯首貼耳，接受上司的顏色。反過來，把所受怨氣轉嫁與他的下屬，做得出，也做得好。在『君欲臣死，不得不死』的皇權下爲臣，如自小受嚴格庭訓，奴才成性，如何能久安於位？所謂『天王明聖，臣罪當誅』，就是這種人幹出來的。但這同樣的人『一朝權在手，便把令來行』，盛氣也夠陵人。用人或革職，均隨他一時興會而定。這

套獨裁作風的根生在家族的搖籃裏。

中國不是國，而是家天下。家天下只有家。沒有治國的『公僕』，只有齊家的家長。一般官員都出身家長。他們除了齊自己的家，或正爲了齊自己的家，才出來做官，甚至所謂『父母官』。但這時依然是一套家長作風。家天下的政治，未嘗不可以直叫家長政治。至少從這一角度或更能看見它的實質。當然這情形由於近百年內西洋文化的大量輸入，形式上多少有些改變，但它的實質並沒動搖。它依然是家天下。

論紳權

胡慶鈞

權力分配的不平均，在人類社會中早已存在，有的人獲得了控制別人的權力，有的人却得受人家控制。在中國傳統的社會結構裏，成爲領導人物的紳士就獲得了一種權力，這便是我們所瞭解的紳權。近些時日來，對於紳權的討論已經發生了兩派極端的意見，一派認爲紳權是代表着地方人民說話的，它便是中國歷史上的代議制，一派認爲紳權是皇權的延長，紳士與官僚站在同樣的地位剝削人民。我們現在不管這兩種說法誰是誰非，讓我從雲南農村的實地調查與觀察裏，去瞭解紳權的性質。

地方威權

紳權是一種地方威權，所謂地方威權是對於一個地方社區人民的領導權力，這社區好比一個縣或者一個村落，能夠領導一個縣的我們可以叫　縣紳，領導一鄉或一個村落的可以叫做鄉紳。紳權是有區域性的，區域性的意義是指出紳士的領導地位有一定範圍的界限，雖然範圍是有大有小的。一個紳士離開了他所在的社區，不會對別人的生活發生影響，便無從發生控制別人的權力。

地方威權的另一意義，是紳權就代表地方上的一種長老權力，在一個以地緣爲基礎的複

姓村落，它是村長權力。若是一個血緣結合的同姓社區，它是族長權力。無論是村長或族長，成爲長老的意義是他對於地方的風俗習慣負有指導的責任。好比雲南呈貢的河村與安村，自從保甲制度推行後，雖然領頭紳士已經不再保有村長或鄉長的名義，可是他們的地位仍舊繼承原來長老的部份。在傳統的秩序下，特別是在社會文化還沒有發生激烈變遷的時候，老一輩人的經驗獲得應有的尊重，年輕的人都得接受老輩所遺留下來的規律。規律的遵守就有賴於長老的教化。這教化的工作，每個家庭的家長負着很重要的一部份，好比吃飯穿衣和會客的規矩禮節等。社區裏面有一套共同的規律，教化是以共同的規律作指針的。然而各家人所習的容許要發生歧異，如果歧異只是一些無關宏旨的技術事項，大家還不必去管它，若是歧異影響了倫理的生活，長老權力就得出來運用了。好比姦淫是不容許發生的，如果誰違犯了不必訴諸法律的制裁，長老根據當地的傳統可以訂出懲罰的規則，河村與安村的領頭紳士都曾經處理過這一類的案件。特別是近代西洋文化沒有輸入以前，這一種傳統的規律是非常嚴格的，據安村的趙老爺告訴我：在前清乾隆年間，紳士郎老爺在世時，村中的婦女是不敢打傘過街的，若是有誰違犯了，給郎老爺發現，他就把這個婦女的家長叫了來，當面指斥，這就是長老權力的具體表現。

趙老爺是卸任的本村領頭紳士。他帶着感傷的色彩，顯然在慨歎近些年來的「世風不古」！由於近代西洋文化的輸入，和傳統農業社會的倫理標準發生了性質上的衝突，河安二村都有不少的青年子弟，他們離開了本社區去接受了一些新式的教育，帶着些新的觀點回到

本村來。他們反對傳統，主張改革，在這種情形下，長老權力顯然已經在逐漸發生動搖。長老卽使要堅持傳統，不願向青年人學習，可是他已經不能像過去一樣仍然板起教誨別人的面孔。對於家庭生活的調協，倫常關係的維持，領頭紳士就感到力不從心的痛苦。好比安村的領頭紳士陳老爺，雖然是呈貢縣一位著名縣紳，連他自己的幾個兒子都管不住，大兒子好賭，做老子的只好裝做不知道。一個媳婦的丈夫去從軍，有天得罪了公公，被氣狠的公公打了兩拳，這位媳婦哭哭啼啼的向陳老爺來投訴，竟使他不知如何處理這件案子！

紳權的產生

長老權力的產生是根據傳統的，所謂傳統是社會文化的歷史發展裏面傳留下來的東西，它是從社會繼替的過程裏面發展出來，權力是依靠身份獲得的。在不變的秩序下，傳統的權力不易遭受別人的反對，人們可以樂於接受它的控制，紳權的大部份是根據於這一來源。

可是爲什麽紳士能獲得這一種權力？什麽人可以當紳士？紳士如果是長老，長老的資格是否根據年齡與經驗來計算的呢？我們知道：在初民部落裏面的長老權力，年齡與經驗是一個很重要的因素。可是在中國傳統社會裏面的紳士，它的意義就顯得更爲複雜。

在河村與安村，領頭紳士並不見得是本村最年長的人，他們都還不過四五十歲左右，兩個村落裏七八十歲的老頭子都還有好幾位，很明顯的年齡與經驗並不是完全決定的因素。兩個領頭紳士的地位與能力雖不盡相同，他們却具備了相同的條件，這就是曾經受過相當的教

育，具備着相同的經濟基礎——田產和房屋。

紳士的經濟基礎只有從他與地主的結合纔能瞭解的，大多數紳士便是地主。土地，世襲財產與權力已經長時期的交織在控制嚴密的結構中間，土地所有權帶來了對於生活在土地上的農民的控制，地主是從控制佃農着手的。紳權的一部份顯然是建立在這經濟的鎖鑰上。「錢能通神」！「有錢可使鬼推磨」！這類的辭句都描寫經濟本身具備有役使人的權力。

可是更重要的還在教育，教育就是知識的傳授。在傳統社會裏，教育的性質和現代社會很不相同。教育或者知識的傳授是以文字作工具的。現代社會裏面的文字是用來傳達意見，或者解釋和分析一件科學的事實，教育的普及使文字不再成爲一件希罕的東西，它本身也不再具備有神祕的魔力。可是在傳統社會裏，只有少數紳士地主穩拿着地租，他們子弟就獲得了充分受教育的機會。大多數農民的子弟沒有這種福分，文字知識幾乎變成了紳士的獨佔品。對於一個大字也不識的農民，文字是具有神祕性的。「敬惜字紙，功德無量！」對於文字的敬重就附會在這種神祕性上面。文字是教條，紳士的話成爲金科玉律，權力也從這神祕性裏面出來。

因此我們看出：獨佔了文字知識的紳士在任何場面下扮演了一個重要的角色，能力也從這裏面訓練出來。因爲只有紳士纔知書識禮，懂得地方上的一切規矩。在河村與安村，我就深切的感覺到紳士的勢力。一個農民從生到死，都得與紳士發生關係。這就是在滿月酒，結婚酒以及喪事酒中，都得有紳士從場，他們指揮着儀式的進行，要如此纔不致發生失禮和錯

亂，在吃飯的時候他們坐着首席，還得接受主人家的特殊款待。

這樣的紳士也便是本村具有代表性的人物，代表性就使得他在地方上獲得了領導權力，領導權刀不僅是傳統倫理風俗的指導，而且進入到地方公務的處理上面。一個村落社區生活的意義就表明各家人不可能只關着門管自家的事，修橋補路就得與別家合作，公共事務總得要發生的。公共事務可以包括兩部份：一是地方自治的公務，一是上級政府委託的公務。

從這裏面我們就可以知道：紳權不是從現代民權的概念所能解釋的。他不是基於社區人民的同意信託，經過自由的推選。一個紳士的爲好爲歹，作正作劣，完全根據個人的修養與訓練，而不會受社區人民或者團體的約束。一般關於同意權力的看法，就是基於互相契約，從合作的過程裏面產生的權力，在村落社區裏面雖可找到蹤跡。但是這種同意權力只存在於紳士與紳士，或者農民與農民之間，分化後的社會階層之間是不可能產生同意權力的，紳權便是指對農民的控制而言。因此我們用不着追尋紳權的基礎，而只須要瞭解紳權的實際運用，也就是分析紳士所做工作的性質。

經濟利益

一切權力的運用都有一定的實際目的，這就是經濟利益的獲得。我們要瞭解紳士所做的工作，就只需要知道紳權究竟保護了一種什麼樣的經濟利益。面對着政府權力，他是否眞的以所在的社區爲基礎，保障了地方的利益？

現在我們先說地方利益，基於農村社會階層的分化，地方利益可以分成兩部份：一是紳士地主的利益，一是農民的利益，農民的範圍又可以包括各級的農工，佃農，自耕農等。在本質上，基於租佃關係，紳士地主利益與佃農利益是衝突的。這衝突至少可以歸結到紳士的既得利益不容許別人染指，因此任何有損於既得利益，以改善農民生活的措施，必定要遭受紳士地主的反對。相反的，紳士地主只在如何設法穩固自己的既得利益，以免本身及其子孫淪於小農衣食不足的困厄慘境。紳士與農民的基本衝突的存在，也就是「耕者有其田」遲遲不能實行的根本原因。

農民利益與紳士利益雖是一個衝突的局面，傳統社會秩序的安定却只在求得農民與紳士關係的和諧，和諧的獲得却不是一件太困難的事。在傳統農業社會裏面，農民的要求並沒有太高的調子，他們並不要求獲得紳士地主的既得利益。一個紳士，他領導推行地方的自治公務，只要他不利用特權，侵奪公產，而眞能用之於公，做些有益地方的工作，他就可以獲得公正紳士的美名，得到農民的讚仰與擁護。

在兵荒馬亂的時候，一個紳士所領導的地方武力，也可以盡保土衞鄉的功用。太平天國戰爭的時候，曾國藩所領導的湘軍還是從這裏面出來，只要他眞能夠顧到本社區的利益，他就可以獲得農民的擁護，這種例子在中國的傳統社會裏還不佔少數。少數特殊的例子，爲了宗教的虔誠，或者愛人的狂熱，一個紳士地主毀家紓難，或者捐資興學，修橋補路，大做功德，他的言行就成爲地方社區各級人民的共同楷模。

然而，無論是平時或者戰時的工作，一個紳士地主若只注意穩固自己的旣得利益，他就與全社區的農民站在衝突的地位。這樣的紳士攫握了地方的威權，他可以不必考慮農民的利益，而只顧及個人或者紳士階層的利益，這種事例在過去曾數見不鮮，也就是今天充斥在農村裏面的劣紳。

政府權力的加入

若使紳士只考慮到個人或者紳士階層的利益，紳權的剝削性質是很明顯的，劣紳的腕下所表現的是孤行權力，很顯然的他會要遭到全社區農民的唾罵與反對。於是紳士爲了穩固自己的地位，就必須與政府官吏勾結，得到政府權力的支持。

在另一方面，當政府官吏要控制一個地區時，他第一得拉攏的便是紳士，因爲紳士是地方上的代表人物。

政府權力的控制也有它的實際利益，與地方利益相對，這便是政府的利益。政府利益的獲得向來是建立在對地方人民的壓榨上，好比伕役的徵派與租稅的徵收，它是跟着武力而來的，這是一種強暴權力。

如果政府權力的兵威不及，牠不能達到縣級以下的村落，也就是不能實際控制基層社區。爲了地方的利益，紳士還可以發揮反對的力量，對於政府委託的某種公務可以不加理睬，或者對於政府的差人施以苛暴。在今天的雲南許多邊地社區，強大的漢族紳士地主還有

一部份保持着政令自行的方式。卽使雲南的中心地區玉溪，民國初年，一個縣府差人還不敢單獨下鄉承辦公事，至少得結合三人以上，攜帶武器，否則隨時有喪失性命的危險。尤其所極，這種地方威權或者土霸權力可以發展到政令自行的方式，他們就是政府或統治者，可以私徵釐卡，購置軍械，私訂刑律，反抗政府的干涉，不受官家法律的制裁，在中國歷史上還有不少的這種例子。

然而，卽使在政府功令所及的範圍之內，政府權力還沒有透到基層，在上級政府委託的公務中，或者是地方社區人民向政府有所籲請時，紳士還可以表示他的倔強力量，保護地方利益。清乾隆年間安村就有這麼樣一件故事：當時安村的領頭紳士姓郎，是一個秀才，也是本村最大的地主，有一年村中發生水災，房屋被淹倒塌的很多，郎向縣官報災，縣官親自坐着八人大轎下鄉來勘查。勘查的結果認爲災情不嚴重，這就觸怒了郎紳士。他說縣官如此糊塗，着人把縣官的坐轎打壞。縣官在這陣難堪之下，只好溜出安村。後來呈報上去，省城派大員下鄉來調查，郎率領全村人在離村三里處迎接，執禮非常恭謹，大員也就不再追究這件打轎子的事。

可是，當政府權力的壓力加重，這種打轎子的事是不敢輕於嘗試的，誰冒犯了也許還有砍頭的危險。在這種情勢下，紳權就得逐漸萎縮，公開反抗是不敢了，要保護地方利益，也只有用口頭的請求或者書信往來的方式，以求得政府官吏的諒解，減輕對地方的壓榨。在這裏，紳士已經與政府官吏結合，他所具備的寫信或者口頭懇求的資格，與其說是根據他在本

社區的領導地位，不如說是根據他與其他政府官吏的關係。一個縣官並不怕得罪紳士，怕得罪的是支持在紳士後面的強有力的政府官吏。

官紳的結合表現在最有權力的紳士往往是退休的政府官吏一點上，因爲只有他纔可以結交許多在任的政府官吏。安村的馬軍門退隱歸來，就曾經有過一件非常人所能的迴護地方利益的故事。光緒十二年，雲南的督撫衙門爲了重辦土地陳報，以作田賦徵收的張本，派了清丈員分赴各鄉去作實地測量。這批清丈員到了安村，”工作做得非常仔細，一寸一土都得計較。當時馬軍門退休歸來，村人把這件事告訴了他，他很不高興起來，把清丈員喚了來，粗着嗓子說：

「你們要好好的丈量，要不然的話，我要紮了你們的猪脚！」

幾位清丈員都懼怕馬軍門的威勢，也明白他說這幾句話的用意，於是丈量工作就馬虎了事。因爲這幾句話，安村的糧穀並沒有徵到實額，每年只有八十多石穀子，到民國二十一年雲南省財政廳再度舉辦清丈，徵穀增加到一倍以上。

誰也明白，這個場面裏所表演的紳權，是依附了政府權力的。馬軍門雖然退休，可是他仍有政治上的潛勢力，這樣他纔敢於以上級官吏的口吻來對付這幾個清丈員，清丈員也得服從他的指示。

在這裏，也就到了政府利益與地方利益的交點，馬軍門雖然保障了地方利益，可是官紳的結合，地方利 就逐漸要被政府利益所壓倒。當政府權力繼續往下面伸張，也就是保甲制

度推行的今日，這種情形就更見明顯，紳權只有逐漸減弱，甚至於整個投附於政府權力之下，紳士與官吏勾結。

在這種勾結的局面之下，統治者只有一個，紳士成爲統治者的幫兒，儘管他現在還可以討價還價，可是蜷在統治者的懷裏，也只有撒嬌作態的份兒。政府權力的向下伸張是有某種目的的，這便是榨取地方利益，可是他得通過紳士。於是在政府官吏與紳士的私下往來間，紳士利益與農民利益分開了，紳士利益得到尊重，政府的徵派他可以不付，抽丁也抽不到紳士的子弟，從而轉嫁在農民身上。

說紳權是政府權力或者皇權的延長，我想應當從這裏面去瞭解，這是指屬於政府權力的一部份。

不僅是政府權力的往下伸張，近些年來，由於時勢的推移，傳統倫理風俗的不易維持，長老權力的逐漸喪失也加強了紳權的依附性。在這社會改組的過程裏，紳權只有依附着政府權力纔能存在。

於是，一個傳統的比較正直的紳士，他明白自己已成爲這個時代的落伍份子，在政治上又遭受了前所未聞的壓迫，若是他眞能以社區人民的利益爲重，爲了不願意得罪農民，或者基於慈善的心腸，他就寧願潔身引退，不再過問地方的公務。卽使有一天他被派着了差事，在貪官汚吏橫行的今日，得到了農民的擁護，就得不到政府官吏的支持。他不會有實際的權力，也就不能忠實地執行自己的職務，結果也只有潔身引退的一途，繼之而起的是與政府官

吏勾結的劣紳。

一個劣紳，毫無疑問，他是地方人民攻擊和怨恨的對象，他的權力不是建築在人民自動的擁護上，而是依附在統治者的指揮刀底下的，也就是強暴權力的具體表現。這種人主持了地方的公務，他就只知顧及紳士或者個人的利益，好比對於上級政府的徵派，他們不但不能代表地方，籲請減輕人民的負擔，反而巧立名目，濫收徵糧，以求中飽，或者拒繳自己所應付的部份，轉嫁在別人的身上。對於地方自治的公務，他們也可以想盡方法，侵吞公款，為所欲為！今天河村與安村的領頭紳士，都是這一流人物！

劣紳繼承了歷史傳統裏最汚穢的一面，官紳的勾結雖則使政府權力嚴密控制着基層社區的農民，阻礙着民權的發展，可是另外一方面，牠也逼上梁山，造成集體農民的武裝叛變。從農村到市鎮，從市鎮到都會，今日何處不演着這種官紳勾結壓榨小民的例子！劣紳變成了腐化政治機構身上的一個毒瘤，如何能夠割治這個瘤，這是今天中國政治上面臨的一個亟待解決的問題。

兩種權力夾縫中的保長

胡慶鈞

在「論紳權」一文裏我曾經指出：紳權是一種地方威權，它的性質主要就代表着地方上的長老權力　在皇權無爲的局面下，紳權和皇權有不同的來源，劃分了鮮明的界限。可是，當皇權有爲時，統治者的兵威所及，總是要設法控制紳權，充其所極，這控制的結果便是皇權往下伸張，紳士與官僚結合，至少在政府委託的公務上，紳權變成了皇權的延長。

控制的過程表現在權力的運用上，權力的運用須得通過一套機構，在縣衙門以下，村落社區的基層地方機構是皇權與紳權接觸的交點。基層地方機構在性質上可以分成兩種型式，一是傳統的歷史產物，一是政府法定的設施，保甲制度便是法定設施的一類，我們可以把它叫做法定的基層行政機構。

在皇權與紳權交接的夾縫中，保長在這套法定的機構裏面扮演了一個丑角。現行保甲制度產生在中國的歷史傳統裏。保長的存在並沒有表示中國民主政治的新生，而是一個自上而下的權力系統，在地方政治的美名下，通過官紳的勾結，用它作爲壓榨與剝削人民的工具。本文預備從現行保甲制度的源流與保長實際的扮演裏，去瞭解它的特性。

苦難的產兒

保長這一個名目本孕育在苦難中國的歷史因緣裏，它的最初出現是見之於衆所習知的宋熙寧間王安石「變法」，安石變法的動機是由於當時國勢的羸弱，強隣壓境，內政不修，他認爲主要是因爲募兵制的窳敗，既不足以禦外侮，又無能保衞閭閻；這樣，安石就適應了當時環境的需要，制定了「保甲新法」。新法的要點一是編人民戶籍，以防容隱奸徒；二是籍編義勇民兵，改革原有兵制；保長就是在這種保甲制裏適逢其選的人物。

我們追述保長的這段根源就指明它背負着中國的歷史傳統，現代保甲制的復活，更證明它是一個苦難的產兒。繼隨在外患、朝代更迭和軍閥混戰的長期內亂之後，民國十六年的國共分裂又使南中國重新陷入戰爭的災難裏面。爲了應付當時剿匪區域的實際需要，保甲制便產生在二十一年豫鄂皖三省剿匪總司令部的一紙公文裏。這一次的出現顯然不是歷史的巧合，而是因爲當時的局勢，正有類乎八百多年以前的熙甯時代，保甲制度的功能就可以從保甲新法裏面得到應有的解釋。

通過剿匪總司令部對各省政府的訓令，在兵荒馬亂之際，保甲制度得到很迅速的推廣，這個由上級政府向下推行的政制，以編戶籍與練民兵爲主要工作的基層行政機構，它就把先前呼喊了多年而略具幼苗的地方自治一筆勾消，代替了它的地位。後來，這種主張似乎不足以成爲民主國家的政治設備，於是，這個一手由軍事機構呵護的寵兒，又披上了民主的外衣，進入地方自治的範圍之內。民國二十三年二月，經過中央政治會議通過，由行政院公佈的「改進地方自治原則」，規定了「將保甲容納於自治組織之中，鄉鎮內之編制爲保甲。」

一條根本原則。立法院根據這個原則也將縣自治法予以修正。經過這次的確定之後，保甲便成了縣地方自治組織的基層單位，代替了舊制的閭鄰。這個原則在二十八年九月公布的縣各級組織綱要中還沿用着，成功為今天的新縣制。

從二十一年到現在，保甲制從豫鄂皖贛四省開始，逐漸向各省推廣。雖然各省推行保甲制的時期不一，好比雲南直到二十六年才改用保甲的編制。可是現在除了邊疆的盟旗、政教、部落、土司制度之外，保甲制已經風行在內地中國的每一個角落。不用說：這個孩子已經由襁褓孩提而進入少年時代；可是在這前後十五年當中，經歷了剿共、抗戰和正在進行中的內戰三個階段，保長還是一個在苦難中成長的兒子。

沒有民主的傳統

保甲制沒有民主的傳統，保長也不是民主的兒女，我這樣說並不是存心跟保甲制度或者保長開玩笑，我知道保長是當前地方自治行政機構裏面的基層人物。但是我們要瞭解保長的特性和他在政治上的地位，以及當前的尷尬局面，必須瞭解他所依附的制度所具的特質，而這種特質不是從當前保甲制的民主形式所能瞭解的。

要瞭解保甲制的特質還可以從歷史的傳統裏去追尋，可以稱為類似保甲的制度在周朝便已開始，這就是當時的鄉遂制、和稍後管仲的軌伍制，商鞅的什伍制等。自周秦以至現在，這一連串的政治制度進入了皇權的系統裏面，便被作為統治的工具。聞鈞天先生說：

此法制之精旨：在周之政主於教，齊之政主於兵，秦之政主於刑，漢之政主於捕盜，魏晉主於戶籍，隋主於檢查，唐主於組織，宋始正其名，初主以衞，終乃併以雜役，元則主於鄉政，明則主於役民，淸則主於制民，且於歷朝所用之術，莫不備使。（見聞著中國保甲制度第二頁）

這一段分析也證明歷朝的類似保甲制，制法者的本意原在把它作爲行使政權的一個手段，用以達到管教人民的政治目的。自然，在當時的農業社會裏面，特別是逢到承平的時代，統治者既不容易也不太需要對農民作如何嚴密的控制；也由於時代的着重點不同，此起彼落，在不同的地區也難普遍設立縣級以下的基層施政機構，地方自治的權力機構就在這種條件下得到伸張。好比淸代因襲宋明舊制，在縣級下原有保正鄉約的設置，可是實際上並沒有普遍認眞的推行。有些省份就由氏族組織代行其事。有些省份好比雲南，鄉約變成傳統地方權力結構裏面的人物，由人民自己選擧，政府非但不加以干涉，反而利用這套機構作爲推行政令的工具。

民國二十一年公佈的保甲制却顯然不重視淸末以來注重自治的情勢，而在繼承以此爲控制人民工具的傳統。由剿匪總司令部爲編查保甲戶口條例頒發到各省政府的文告裏面，一再強調保甲制的設立在自衞而不在自治，並且認爲全民政治「非目前漠視政治未經訓練之人民所能行使，尤非各匪區蕩析流離之農村民衆所樂與聞。」這種自衞組織應「多由委任，因有命令服從與統馭便利之關係。」

現代的保甲制依照政府的規定，以戶數爲單位，在一個地理區域或者社區上加一層法定的規劃，「十戶爲甲、十甲爲保」是一個共同的原則。戶數和地域兩個因素描寫了保甲組織的性質，保甲組織是在同一地區內有一定戶數的公共團體。

根據二十三年行政院公佈的改進地方自治原則，保甲制雖然進入地方自治的範圍裏面，可是保甲如何組織？組織的動力如何？政府的規定與編制都指明它不是一個人民自動組成的團體。在實際的行政裏，一個保長究竟具備了多少民主的素養？他是一個怎麼樣的出身，他做了多少可以符合地方自治的事業？我想在這裏用不着解釋，有機會和這制度接觸的讀者一定可以爲我找到解答。我在這裏只要指出：從抗戰開始一直到今天，在「軍事第一」的口號下，當前的情勢與需要和民國二十一年相較，實在有過之而無不及！在客觀的情勢下保甲制決不會中途變質，十五歲的保長是從呱呱墮地時長大的。

平庸的出身

我們從歷史傳統和現實情境裏分析了保長所依附的制度，現在要進而描繪所謂保長的這一流人物，這裏首先要提到保長的出身，看這一個中國政治的基層人物，究竟有多少政治資本？

中國傳統社會裏很早就分化出兩種人，這就是現在所習知的紳士與農民。組成農業社區的份子大多數是在田地裏直接生產的農民，而紳士却是主要依賴地租爲生的少數知識地主或

退隱官吏。紳士與農民代表兩種不同的經濟基礎，生活程度與知識水準，他們是上與下，富與貧，高貴與卑微的分野，在傳統的社會結構裏，具有聲望的人物不是農民而是少數的紳士。

如果具有聲望的紳士對於保長這份差事還感覺興趣，很自然的上級政府會要把這份頭銜加在他們的身上，可是，在我所觀察到的事實裏，只知道前幾年爲了示範的作用，成都市曾經選舉過大學教授和政府官吏担任過保長外，在遼闊而廣大的農村裏面，担任保長的並不是屬於紳士這一流人物。

紳士不願意當保長，這份頭銜便推到農民以及紳士和農民之間的人物身上，這些介乎農民和紳士之間的人物：可以是比較清正的小學教師，也可以是專愛打聽是非脫離農作的閒人，也可以是做小本買賣的行脚商人，這些形形色色的人物，都不過是「平庸的出身。」

紳士爲什麼不願意當保長？我在雲南農村調查時曾經問過許多人，一個普遍的回答是：「這職務與紳士的身份不合！」這句話是對的，可是要瞭解這句話，却須知道保長的地位與他所担任的工作。

一個保長擺在政府的行政系統裏面，他是一個最起碼的芝麻小官，從中央而省、縣、鄉、保、一字排下來這麼許多的頂頭上司，「等因奉此」與「仰卽知照」，保辦公所變成了「仰止堂」。紳士大體上是一個有錢有勢的人，他這份錢勢就靠自己傳統社會結構裏面的權力維持。而這種權力在上級政府的統治之下，只希望得到政府官吏的支持，却不願意受政府

權力的干涉。這一個芝麻小官的地位，既不能夠裝璜自己，却徒然把自己推到政府權力的直接壓迫下面，這是紳士所不願的。紳士在這裏表現了他的巧妙才智，把農民一類的人物推了出來，讓他出面，自己在幕後作一個牽線人。握住了行使公務的權力。於是，保長的地位就在這裏面更貶了價，一個保長不是眞正的一保之長，他所做的工作盡是些瑣碎的技術事項。好比徵糧，派款，捉兵拉伕……等等，事情煩瑣得可怕，他沒有權力，除了奉行政府的命令外，還得受紳士之命而工作。

雖然，現在有些地區保長的產生已經具有民主政治的形式，這就是經由保國民大會選舉，可是這種「選舉」的保長也決不會挨到紳士的頭上。據我個人在雲南農村裏的觀察，選舉保長不過是個虛名，在寥寥數人的所謂「保民大會」裏，紳士就可以當場指定誰出來當保長。

平庸出身的保長沒有雄厚的政治資本，在縣長甚至鄉長的眼睛裏，保長是一些卑微不足道的人物，以這種不受尊重的人來担任推動地方自治的基層行政重任，我怎能不為中國的民主政治叫屈！

政治地位

不雄厚的政治資本也無法提高保長的政治地位，他得同時侍奉兩個上司：一是上級政府，一是地方紳士。面對着政府權力所代表的統治者的利益，紳權是代表地方利益的，兩者

常易形成對立的局面，保長就得在這兩種權力的夾縫裏面工作。一個成功的保長是如何在政府權力與紳權之間求取平衡，這就是一方面推行政府的功令，一方面顧及地方的利益。可是，保長又如何能夠在兩者之間討好！

我們在前面說過：保長是個苦難的兒子，保甲制成長在干戈紛擾的局面之內。上級政府爲了加強動員和管制一切的人力物力，以達到某種的目的，政府權力就一天一天的往下面伸張，這種伸張的結果使保長慌忙的幾乎盡是上級政府委託的公事。在許多場合下，紳權便在一天一天的萎縮。若使政府公事太侵犯紳士所代表的地方利益，紳士要提出反對，也決不敢公開指摘，只能用拖延的方式或暗中向政府官吏疏通說情。

不管是「民選」或者經過紳士指定的保長，他都得經過上級政府的委任，進入政府行政機構的系統裏面，在政府權力伸張紳權萎縮的情形下，他盡可以倒在政府的懷抱裏，或者站在行政人員的立場上，來地方辦「公事」。保長可以不顧地方利益，或者藉着奉令徵兵派款的名義，濫收徵糧，以求中飽，現實政治裏正不乏這種的例子。一個想從這裏面獲取利益的人，他就可以活動當保長，活動的方法甚至不惜出錢向官紳賄賂，這樣的保長也就成爲衆人詛咒的對象。

若使保長是一個外鄉人，我想這種狐假虎威營私舞弊的現象也許要變本加厲，可是保甲制却規定保長要由本地人担任。保長既是本鄉人，有着一份鄉梓情誼，同時也得顧及地方團體的社會約束力量，使他們行事都不能不致慮幾分，這就加深了保長的矛盾與痛苦。以一個

忠實於地方的農民出任保長，他若是對上級政府的公事推行不力，或者無能爲力時，他就得隨時請進縣府的班房，甚至丟掉了自己的性命。一個縣長不敢隨便得罪有力的紳士，他却可以捕殺違命的保長，因徵兵派款不力被押致死或者逼死的保長何止多少，保長眞是一個苦差

保長所担任的工作和他今日的政治地位，已經是一個正流之士望而却步的陷阱，這就解釋爲什麼人們一提起保長，除了漠不關心之外，往往還夾雜着可恨和可憐。出任保長的人物，不是想從中撈一筆油水的巧譎，就是些目不識丁的忠厚農民，這種局勢如果繼續下去，保長的品質還在一天比一天的低下，他們的出身平庸且更平庸。

夾縫下面的犧牲者

保長品質的低下與出身的平庸，就描寫出他在兩種權力夾縫下的地位，民權與地方自治在這裏受到犧牲或者出賣，除了依附政府權力或者紳權，保長在執行公務時並沒有自治的權力。一切保甲法規都不過是給保長招來了現實的諷刺，民主的腰斬是政府權力與紳權合作的結果。

政府權力與紳權的合作並不能夠維持兩者間的平衡，政府權力的伸張已經造成了紳權的萎縮。現實基層行政機構裏的保長就更有它的特色，它成爲政府權力在基層社區裏所抓到的一個工具。這一個工具雖則還得受紳權的節制，可是它却具備了主要依附着政府權力的氣燄。上級政府委託公務的頻繁雖然使保長感到痛苦，可是其中還夾雜了狐假虎威的樂趣。這

樂趣便是他可以「公事公辦」，除了主要紳士之外，誰不完糧納稅，或者是規避兵役，他可以據實呈報，縣府派來的委員與槍兵就可進到違抗兵糧者的家裏。政府有什麼臨時的需索，他可隨時向人民派款。一個保長每月的辦公費並無具體的規定，也沒有薪餉，可是他不愁自己會要貼錢。我們可以看到多少因任保長而致富的例子，致富的原因與其說是紳權的卵翼，還不如說是政府權力嚴密控制的結果。

從歷史上的保長到現在的保長，從「編戶籍，練民兵」到苛捐雜稅、徵兵派款，客觀的情勢與保長的工作注定了他不是一件民主的差事。保長如何能民主？保長如何能是民主的兒女？保長的存在如何能象徵中國民主政治的新生？

從保長到鄉約

胡慶鈞

在前面「兩種權力夾縫中的保長」一文裏，我曾經指出保甲制是上級政府法定的設施，可是基層地方機構還有一種傳統的型式，這一種型式的重心是在鄉約的身上。

鄉約制度也產生在中國歷史的傳統裏，它的最初出現充分表現了紳權的強大。這一種制度的名目在今天的傳統地方權力結構裏還可以找到它的地位，可是它却已經失去了歷史上的地位。我們要瞭解今天鄉約的特質，要瞭解傳統中國社會結構裏紳權與皇權的關係，却還得從它的流變與社會歷史的背景裏去追尋，方足以解釋目前鄉約的處境。

難於生根的自治機構

鄉約這一個名目的出現最初也見之於多事之秋的宋熙寧時代；熙寧三年，王安石用政府的力量推行了保甲新法；熙寧九年，陝西汲郡的儒士呂和叔在他的本鄉藍田推行了一種新型的地方政治制度，這便是呂氏鄉約，也叫做藍田鄉約。

鄉約制度是縣級以下在村落推行的一套地方自治機構，它的地位正可與王安石的保甲制相當。可是，鄉約制度的產生却是保甲制的一個反動，我在前面「兩種權力夾縫中的保長」一文裏曾經指出：保甲制是上級政府爲了適應當時苦難的局面向下推行的一套施政機構，

『編戶口、練民兵』是它的主要功能。可是鄉約制度的作用並不在此，它是人民自動結合的機構，這就是呂和叔先生所說的：『鄉人相約，勉爲小善。』他給鄉約釐訂的四大條款是：

德業相勸、過失相規、禮俗相交、患難相恤。

這四大條款就描寫了鄉約制度的主要功能，它是紳士以領導者的身份，作爲教育與組織人民的工具，冀以形成爲人民自動結合的機構。在這個目標下面，它有一套簡單的組織，這就是設約正一人至二人，由公正賢明的紳士担任，任期不定。約正的下面有一個直月，所謂直月便是按月輪選一次，這就是按年齡大小，大部分由農民出身的人物來承當。

作爲約正的紳士，他的責任就在每月定期的集會裏面，講解約文，感化約衆，主持禮儀賞罰，鄉約的倡導顯然是具有教育意義的；可是它的目標並不止於教育，這就是要從教育裏面去組織或者結合人民，成爲一個自動奉公守法知禮習義的單位，也就是一個具有政治意義的團體。

可是呂氏鄉約的推行在當時的社會裏就碰到了一個基本的困難，這便是一批紳士以自己的行爲標準作依據，要在農民的身上冠以紳士的教育，然後以儒家的共同倫理標準來約束衆人，好比『德業相勸、禮俗相交』等等。這制度，由縉紳世家博學鴻儒的呂氏兄弟來領導，個人的聲望還能感召一部份人，然而這『感召』的作用是有它的危險的。這一套儒家的作人標準，一套繁文縟節，只是能有知書識禮的閒暇的紳士所能講究的規矩，並不足成爲大多數農民的生活準則。一個胼手胝足的農民，成年工作在田地裏，他所對付的主要是自然物和土

地。他雖然不太懂這一套『做人』的標準，可是『禮不下庶人』，正描寫了他們並不太需要這一套講究。從熙寧九年到元豐五年和叔的逝世，呂氏鄉約只在本鄉推行了五年半。這短短的五年半當中，呂氏鄉約也並沒有充分的發展，從和叔致其長兄的函件中，就指明入約的固多，出約的也不少，鄉約的參加採用了自由而非強迫的辦法。這種自由參加與入約後出約的情形，就正描寫了它不爲農民所太需要的事實。

在另一方面，政府當局的懷疑態度也是鄉約制度推行的第二個困難。當時在皇朝榮任宰相之尊的便是呂和叔的二哥微仲，若使這位二哥眞正很贊成和欣賞這一套制度，或者說是能夠討取皇帝的歡心，他盡可以通過皇帝的諭旨，把它推行到全國。相反的，微仲却函勸乃弟，放棄鄉約，出來遊宦，或者改爲家儀學規，以合時俗，這些話都表示絕對的皇權下並不歡迎這一套人民自動結合的公開出現。和叔就靠了這點兄弟的情分和乃兄的面子，才把這一種制度在本鄉的推行維持到及身而止。到南宋，呂氏鄉約雖然得到理學大師朱熹的提倡，可是朱子所做的工作只限於鄉約的攷據增損，朱子雖然仕宦多年，並沒有把鄉約實地推行，這就因爲他自己明白推行的困難，鄉約制度變成了一個理論的架子。

欽定的基層地方組織

從南宋經金元以至明朝，由於朱子提倡的光輝，鄉約活在士大夫的心裏。可是鄉約制度在明朝的重新被提出已非復先前的本來面目，在精神上已經有一個很大的轉變，這就是由人

民自動結合的機構，變成了皇權欽定的基層地方組織。王陽明的南贛鄉約一開頭就用了這麼樣的口氣：『故今特爲鄉約，以協和爾民！』陽明先生當時正任着廬陵使，是治下人民的頂頭上司，他把這套制度用政府的力量推行下來，這樣的鄉約也由自由參加的傳統，變成了強迫參加的組織。

呂新吾的鄉甲約也承繼了南贛鄉約由上而下推行的形式，從這裏可以看到鄉約與保甲的合一。不同的是推行的範圍：南贛鄉約只得到局部的推行，鄉甲約便開始了全國普遍的開展。另一方面，鄉甲約與南贛鄉約對於鄉約與保甲的聯繫有不同的配搭：南贛鄉約是以保甲爲主鄉約爲輔的，鄉甲約却把鄉約眞正吸收爲上級政府向下推行的基層行政機構，以鄉約爲主，保甲爲輔。從這次以後鄉約與保甲就似乎結了不解緣，一直到今天的農村傳統地方權力結構裏面還保留着他們互相輔助的地位。

然而不管是南贛鄉約或者鄉甲約，推行的方式和組織的規模雖與呂氏原約有些不同，可是鄉約裏面的負責人選仍得由紳士出來担任。嘉靖末年圖書編的鄉約規條說：『該州縣卽移文該學，共推請鄉士大夫數位爲約正，以倡率士民。』可憐的是這種『倡率士民』的約正，被高高的皇權抓到了手，便課定了他一件特殊的任務——講聖諭，約正成了帝王的使徒。

作爲帝王使徒的約正，講聖諭成爲一件很重要的工作，這一件特殊的使命原來起自明代嘉靖萬曆年間，圖書編的鄉約規條便說明了『保甲既定，卽此舉行鄉約，誦讀聖諭六言。』明末呂新吾的鄉甲約制度也規定得相當詳細，在他的實政錄裏還有一張圖，聖諭的前面得擺

着香案，約正就位講諭，約衆得跪下聽講，所講的要旨就是明太祖的聖諭六言：孝順父母、尊敬長上、和睦鄉里、教訓子孫、各安生理、毋作非爲。

滿淸統治下的鄉約制度特別加強了聖諭的宣講，主持講約的約正還是『素行醇謹，通曉文義』的人，順治九年的欽頒六諭完全抄襲了洪武六諭的底子，康熙九年六諭增爲十六款，十六款的主旨無非是教人民重人倫、息爭訟、惜財用、端士氣等。這種講聖諭的方式，從淸初直到淸末，通過官府的命令與紳士的提倡，可以說是風行全國，有些地方志裏還有關於講諭的記載，有些邊僻的省份好比雲南的農村，甚至到今天還保留着這種講聖諭的方式。

講聖諭，這就是皇權下達的一個具體表現，在傳統農業社會結構的體系之下，皇權雖然不能直接控制每一個小民，可是却能從約正的講諭中，給他和人民之間建立起經常的聯繫。

地方權力結構裏面的執役

在中國傳統的地方權力結構裏面，好比今天的雲南農村，我們依舊可以看到鄉約的存在。可是傳統地方權力結構裏面的鄉約已經不是上述歷史上的鄉約，歷史上的鄉約是指整個地方社區的組織，現在所謂鄉約是指行使公務的個人身份。不過這裏所謂『傳統』的意義，大體是指淸中葉以後，一直到二十六年實行保甲制之前的階段。

今天雲南農村的地方傳統權力結構，好比我在呈貢所觀察到的是：每一個村落有個『大公家』的組織。在大公家裏面，紳士握有管理地方公務的權力，鄉約是在紳士的領導下，負

着執行公務的責任，他是由農民中按着一定的規則輪選的。這裏的鄉約已經沒有在歷史上的尊榮地位，他沒有權力，在許多處理日常公事的場合，他得隨時侍奉在管事紳士的左右，變成了地方權力結構裏面的執役。

鄉約地位的改變是因爲在皇權的壓力下，原有制度的組織與精神已經逐漸喪失，已不復爲地方紳士領導人民自動組合的單位。它就依據各地方的不同情境，逐漸被吸收到當地原有的地方權力結構裏面，雖則都用『鄉約』之名，但內容上却有很大的分化，雲南農村的鄉約可能是分化後的一種形式。

正如保長一樣，雲南農村的鄉約所以由農民担任是紳士巧妙運用權力的結果，自從鄉約與保甲合一之後，鄉約在講聖諭之外還得管理地方的公務。在『普天之下，莫非王土』的情形下，地方公務除了一部分地方自治事項外，還有一部份是上級政府委托的公事，這都是些瑣屑的行政技術事項。如果這個鄉約由紳士來承當，他自己就會直接受制於皇權，假如他受制於皇權，他所支配的地方自治機構就難發生效力。爲了維持地方自治機構的實際存在，而且保持自治機構和統治的皇權機構的調適，紳士就得退隱在已爲統治機構所控制着的鄉約的幕後，把鄉約的位置讓給農民一類的人物去担任，自己做個牽線人；就靠這一點後台的工作，也因爲傳統農業社會交通的不便，才能使縣級以下的村鄉自治力量得到適當的發揮，一直到今天，中國民主的幼苗還得從這裏面去追尋。

因此，在制度上，雖然鄉約已經被皇權欽定爲縣級以下的基層行政機構，可是實際上，

這機構就好比個脫韁的野馬，跑得快，鄉約制度就變了質，融入傳統地方權力結構裏面，皇權就只到縣衙門爲止。

可是縣長雖然是親民之官，他並不能夠到處亂跑，他只得委托一批皂隸差人做代理人，不給他們太高的地位，也不給他們以實權，讓他直接與鄉約接洽公事。一個農民出身的鄉約，他就是在紳士的指導之下，地方自治機構裏面出來的代表，他成爲紳權與皇權的交點。

這樣，一個鄉約的職務雖是由地方自治機構所賦與，沒有經過政府的委任，可是他得同時侍奉兩個上司：一是上級政府，一是地方紳士，這種情形有點像今天的保長，不過地位並不完全相同。保長是經過政府委任的人物，他成爲政府編制的基層行政機構裏面的公職人，他比較偏重於政府一方面。可是鄉約不是這樣，他是由地方紳權產生的，他的立場就應當站在地方這一方面。同時，傳統的上級政府講究無爲而治，對於縣級以下的地方公務並不太注意。鄉約的主要工作就重在好好侍奉紳士，他成爲紳士的隨從。

公務活動

明白了傳統地方權力結構裏面鄉約的地位，現在就得進一步分析他所担任的工作，這個須得從公務活動裏去瞭解。

我在前面曾經指出：地方權力握在紳士而不在鄉約的手裏，鄉約侍奉在管事紳士的左右，他所做的就只有瑣屑的公務技術事項。

技術事項可以分成兩方面：一是地方自治的公務，好比修溝、築路、調解是非等，鄉約在這些公務的處理上都得請紳士決定，在紳士的上面沒有更高的權力，推行起來自不必要經過政府的決定。可是另一方面，遇到上級政府委辦的公事，性質就兩樣了。在這裏，紳士之上還有一個更高的權力——統治者，紳士對於這些事情並沒有決定的力量，如果這件公事太違反地方的利益，紳士固然可以在幕後拉攏政府官吏，請求收回，或者聯合各村的紳士出來反對，也往往不得不使政府官吏修改他的命令。可是，政府公事中有多少是帶着強制性的，好比差傜租糧，除非遇着災難的年歲，紳士便沒有說話的餘地。一個公正守法的紳士固然要以身作則，按規定繳納錢糧。然而要是他表現了最壞的一面，就是利用自己傳統的地位或現在的權勢，拒繳或漏繳一部份糧款，這份欠交不足的數目自然沒別人承担，承担下來的是些些小民的鄉約。

我在安村時，許多清末民初担任過鄉約的老者都向我面訴當年的辛酸，至今猶有餘痛。從前徵糧的辦法，每年開徵時要請各會紳老從場，酒肉款待，叫做『作卯』。到歸糧時欠交的數目總有一份，這份數字有時候要多到全數的五分之一。明知是某些人隱瞞了，可是自己沒有正確的糧簿，所用的糧簿是經過紳士竄改的，這一份差數便只有自動貼出。

另一項痛苦的公事是從前的差傜，傳統官僚政治的作風規定縣官出來也得坐八人大轎，過境的官吏隨時有，還需要更多的差傜。當時安村一共有兩個鄉約，爲了應付可能隨時派來的差傜，一個鄉約就索性住在離村四十華里的縣城裏，只要聽到了大官過境需得派伕的消

息，便打馬奔回本村，連夜派好伕去覆命。鄉約的辦事稍有失誤，便得受縣府差人的逮捕與吊打！另一方面，地方紳權多少還帶着封建的色彩，對於政府規定的錢糧向不繳納，這份錢糧也得由鄉約從中貼補。鄉約也得隨時侍奉在管事紳士的左右，紳士進茶館喝茶，或者上館，都得接受鄉約的招待。因此只要輪着當鄉約，便注定是一個貼錢挨打的苦差！到後來街隣都感覺鄉約太苦，而且遲早會要輪到自己的頭上，才想出貼補鄉約的辦法，從大公家與各會的公產中提出一筆相當的數字，以作鄉約的開銷。雲南呈貢安村觀音寺嘉慶七年的石刻碑記上，有下面的幾句話：

> 古者保長之設，所以衞民而非以病民，後世公務日繁，差傜漸冗，躬肩厥任者，每有遺大投艱之患……每遇替任之年，或防患而賄賂求免，或畏難而逃避他鄉。愁苦之狀，莫可勝言！因而互相酌議，約爲善處，本寺中無論士庶，每月公捐錢文，送賧二根，將所獲錢銀，制買田畝，收積租息，幇貼保正，以供差傜之需。

這一段碑文就描寫了鄉約的苦惱，他得隨時與政府派來的差人接頭，差人到了鄉約的家裏，鄉約得好好的加以款待，然後將政府的公事持去向管事紳士請示。如果紳士贊成，這件事情可由差人與鄉約共同了結，或者留交鄉約代辦。如果這件事情太損害地方的利益，不爲紳士所贊成，他却無須乎見差人一面，然後設法約集本村各紳士共同討論，分頭向上級政府官吏說情。

差人下鄉普通辦理的公事有三項：一是刑事、二是田產糾紛、三是租糧，這些事情隨時

可以發生，一年下鄉的時候就得有七八十次。差人中的領頭叫做大老總，沒有重要的公事，好比人命案子，大老總不會下鄉。大老總來時總帶着兩個差人，他自己手裏拿着大烟筒，沒有槍。大烟筒，這一種握有權力的象徵，也是一個和平時代的象徵！

鄉約與保長

從人民自動結合的機構到欽定的基層地方組織，再從地方組織到傳統地方權力結構裏面的執役，鄉約性質改變就帶來了地位的貶質，可是今天的鄉約却已經再度貶質，這就是二十六年保甲制度推行之後。

保甲制是政府推行的縣級之下一套基層政治制度，盡管這一套制度現在已在地方自治的美名下進行，可是在權力隨槍桿俱來的情形下，保甲的編制成爲合法的行政單位，它的地位就浸浸乎要代替舊制的「大公家」，在整齊劃一的編制下，不啻宣佈舊制的死亡。

傳統的「大公家」在今天雖然還沒有死，可是在這種情形下，鄉約的地位却不能不再度貶質，鄉約的名義雖然存在，他的地位已經被擺在保長之下，變成了一個「保丁」！

作爲一個現制的鄉約，他只須回憶七八年前的往事，就有遠較今日尊榮的地位：那個時候還有人叫他做鄉約老爺，他的地位也相當於現在的保長，至少可以使一般農民不敢隨便惹他。可是今天的鄉約却如是其微，怎能不使一個位居保長之下的鄉約感到難言的委屈！

我在呈貢河村時見到現任姓土的鄉約，一個生長在小村象營捕魚的農民，五十多歲，忠

厚的面孔，一個大字也不識。他的兩個兒子都已成年，現在繼理着父親的舊業，這就給老子從勞作裏面抽身出來，不時上大村進茶館或者喝酒。這年被輪上了鄉約，我很想知道他所要做的工作。可是他一見着我便搖搖頭，總是說：「我們這個一點事情也管不着啦，誰有保長那麼勢派！」他的那雙不大張得開的眼睛顯然瞅着保長：「受人支派，什麼也說不上！」可是在同樣農民出身的保長面前，他却也就不肯眞低首下心，乖乖的做個「保丁」！

有一天我去保長家裏，碰巧鄉約也來了，他喝着三分酒，面孔轉成古銅色，沒有一點笑容，顯然是滿肚子的不高興，想藉今天喝着點酒發作出來。他們談到本村管理磨坊的事，村子裏面有一個磨坊，是大公家的財產，私家可以租用，一天繳付一升租米。在舊制裏，管理磨坊的工作完全交給鄉約，可是新制的保長來了，他却只管收租米，而把管鑰匙的工作交給鄉約。這就是遇有誰來使用磨坊，鄉約須得開門關門，隨時照料，而使用完了交來的租米却送到保長的家裏，由保長報銷。這一份氣自然使鄉約受不住。他藉着三分酒意，就在這個機會把一肚子的積鬱迸發出來，保長問他的磨坊鑰匙，他就撤開手，紅着脖子，死命的叫道：「我不管！」「這是你的責任！」保長也提高了嗓子。他們吵了起來，鄉約走了，可是第二天，他仍得拿了鑰匙去開磨坊的鎖。

作爲一個帝王的使徒，紳士出身的約正多少還能說出自己所要說的話，他可以算是傳統權力結構裏面的一個眞正代表。可是鄉約的制度從地方社區的組織改變到個人身份，鄉約從紳士裏面貶出來，到由農民担任的情形下，他的地位已經不是代表地方，而是地方代表的下

團、紳士的隨從了。今天鄉約的地位已經再度貶值，他的地位還在保長之下，這就表示傳統的地方自治權力已爲政府權力壓服，鄉約這個名詞所代表的概念，民權久已乎沒有蹤影了！

緬懷着八百多年前呂和叔創制鄉約的情形，我們怎能不爲中國民主政治的前途唏噓嘆息！呂和叔若猶有靈，他怎能想像自己一手培植的約鄉變成現在醜陋不堪的樣子！

紳權的本質

史靖

一　分割基層權力的幾種人物

在一般的鄉村社區中，在基層權力的運用上能夠扮演角色的人，除了我們以後所說的紳士之外，照例還有下述的一批人物，這批人物雖然在實際上和紳士既不易分別，且不可分離，但依據中國的傳統標準來說，彼此在理論上是有分別的而且應該是不相容的。這批人包括：

一是暴發戶型的人物，在暴發之後有錢有勢，對地方事務有干預，對於基層的權力能操縱，但是這種人雖然可以權勢威脅他人，都不能使人心悅誠服；暴發之戶多乏仁義之心，自不免增人厭恨。這樣的人是不能隸屬於紳士之林的。

二是利用父兄子弟或戚誼的地位權勢而在本鄉本土炫耀的人，往往倚恃人事的關聯，干涉地方公私的事務；地方有若干人也往往因必要而通過他們人事的關聯，企圖解決糾紛困難或倚勢凌人。利用父兄子弟或戚誼的關係而神氣起來的人，在中國一向視爲當然，不過既是因他人而富貴，他們自己也就無需具備若干知識與能力等等條件。另一方面，這種幸運固然引人羨慕，也足以引人譏評，大致上這一型的人物和暴發型者有不可分的關係，雖然間能從

子弟戚誼那兒分來權勢的人，其子弟戚誼必爲暴發戶無疑，這樣缺乏傳統根基的人物，在短時期中，其地位是不易爲人承認的。

三是新制度製造的一種人物，卽是通過保甲制度出來的地方「行政人員」。由於保甲制度在理論上是和紳士的利益衝突的，在實際上又參入一些黨團的訓練，對於作爲一個正派的人物，多半是不好意思直接參加的，因此，各個地方的紳士旣要繼續操縱地方的權力，自己又不能實際參加保甲的工作，因此祇好就便指使一批無業遊民或流氓地痞去接受新制度的指使，而且也祇有這樣一批人才能做才願做。

以上這三種人物，雖然都分別有所倚仗，雖然在一定的社區裏對若干事務也有決定的力量，但在一個注重傳統的鄉土社會中，他們却都缺乏傳統的根基，因此可以做豪強，做惡霸，自稱爲一方的紳衿，却畢竟不是紳衿。

此外，還有一些在社會階梯的軌道上正企圖向上攀登或在掙扎着不肯沉落的人，大都沒有什麼外在權勢可以倚恃，多半靠在地方權要之間的周旋得當與否來決定其地位。其中一種是好事者流，熱心有餘，而成事不足。這種人大半是缺乏現代的常識，不過正因爲缺乏現代的常識，其思想意識便往往能代表一般落後的鄉民，而一知半解的油腔滑調，尤足以迷亂鄉愚聽其指使，和足以阿諛權要。每當地方上發生事故，這種人照例是不惜奔走呼號，無孔不入的到處殷勤。其上焉者是凡事折中調和不求甚解，婚喪喜慶固然少不了他們，買賣產業做中作價這些必要的形式和手續也照例少不了他們，這種人就從這些工作得到點暫時的款待和

些須報酬，并藉着這一類的工作來提高自己的身價。其下焉者則包攬訶訟，武斷鄉曲，到處挑撥是非，增多嫌恨，然後就投機取巧從中獲利。這種人物大半是些比較聰敏能幹的中農，在富庶區域裏往往是些保有大量永佃權的佃權總管，溫飽無憂之後，不甘於陷於『下賤』，便要竭力向上爬登。雖然在實際權力上并沒有決定的作用，但如上述却有影響的作用。

還有一種人是大戶人家沒落的子弟，中年廢讀或中小學畢業，儼然長衫階級，既不肯與農民爲伍，又不事家人生產，便祇好遊手好閒到處惹事生非。來源容或不白，結果必然是與前者同流合汚，終至聲名狼藉爲人所不齒。沒落的大家子弟照例是好吃懶做把家產蕩盡，然後祇好利用祖宗和姓氏的招牌招搖撞騙，并藉着一件長衫或一套新式的制服，在外表上的確不同於普通鄉民，遂得鑽營奔走，在地方事務上希圖染指。唸過幾句書識幾個字見過一些世面，就一方面可以嚇唬鄉人，一方面可以應付官場或和鄰鄉交涉。因此，他們實際上雖然是社會的廢物，也似乎有些用場了。這種遊手好閒的大家子弟最容易和流氓地痞交好，并且也會很快的變成地痞流氓，種種不名譽的事情少不了他們，每逢年節廟會更是他們得意之秋，新制度興起之後，眼看着這批社會的廢物一個個變成地方的官員了。以這樣的人物行『新政』，新政本身的成敗固勿論矣，然而在舊的主宰未去，又加上一重主宰者，老百姓可大遭其殃了。

此外要提到的是若干保產主義者，這些人多半是富農和小地主，家道小康的人參預地方的事務，目的乃在借此結識他人以保障自己的安全，所以除了應付環境而外，不發生積極的

作用。雖然其中也不乏人想圖謀發展躋入紳士之林，不過實際上的作用還是在以進爲退的保產而已。目的旣如此之單純，祇要能夠得到安全，這批富農小地主除了盡可能把希望寄託在下一代人身上，自身是非常識時務而不大圖進取的。這批人大都兢兢於原有產業的維護經營，在公私事務的場合裏是盡量避免捲入是非的漩渦，在許多意見的表示上往往是趨於保守的方面。保產主義的人雖不敢積極去佔取別人的便宜，無論如何自己總不能吃虧。因此他們也需要紳士的頭銜，因爲這頭銜可以給他們一些方便和好處，比如免丁役省徵攤……，事實上保產主產者一方面的確是紳士的候補人，一方面他們自身基於利害的關係也往往能產生出一種代表的人物和各階層抗衡，雖然他們對於作爲一個紳士的許多條件幷不齊備，但在地方上基於恆產和家世也往往能獲得若干人的信任。

這以上六種類型的人物，是我們可以在各個地方的基層權力活動的結構中隨時碰得到的，在有的地方是同時出現的，在有些地方也許祇有某數個類型，這些人在各個社區中都似乎是以紳士的姿態在熱心的參預地方的公私事務，有的且因能參預而沾沾自喜，由於他們的活動和熱心以及種種實際的表現，對於一個觀察基層權力活動的人也每每易於造成一種錯覺，眞的把他們當成紳士看待，而實際上他們幷不是紳士，他們在廣泛的輿論上得不到承認和信服，因此儘管奔走呼號異常熱心，儘管在事務上不能缺少他們，甚至可以蠻橫把持一切，然而在眞正紳士的地方，畢竟沒有決定的權力；決定社區之內的事務權力，是操在紳士的手裏，除了強大的暴發戶外如像軍閥時代的軍人政客現代的黨政要人——，其他類型的人

物大約相當於紳士的幹部，祇能在紳士的主宰下去分割一些權力（至於沒有紳士的地方自然是由他們自主地去分割了。）所以我們說這各個類型的人雖然在理論上和傳統所認爲的正紳是不相容的，而在事實上則是不可分的，沒有幹部紳權就無法施展，幹部離開紳權也就失去保障，所以在以下討論究竟是那些人才配稱爲紳士的時候，我們雖不免把紳士理想化了，甚至還不免要招來爲紳權辯護的嫌疑，但是祇要明白理論上和實際上并不是一回事情，因此理論上紳權雖然依據傳統思想及標準而顯得神聖不可侵犯，實際上的表現則是利用一種微妙的手法，在一種靈活的運用下，紳士與幹部互相利用相得益彰。權力與利益實際上是共同分割的，而在出了亂子的時候，紳士照例是不會負担責任，而且多半要以儼然超然的姿態發表意見的。這卽有賴於微妙靈活的統治術的運用，也是紳士及其幹部實際關係的一種剖視，所以二者的確很難令人分別而且土豪惡霸要變成衣冠正紳，也祇是時間問題，不過在同一時列內二者是有一個分別的，幹部之流在進行剝削掠奪人民時是以無賴敲搾的姿態出現而不擇手段的；紳士則是要顧全面子要講究手段的，他們是如下節所述是依仗傳統基礎去進行一種經常的不覺察的剝削。紳士與其幹部之有分別者就在這毫厘之間，而紳士之易於招致直接的攻擊者，也在乎此。

二　紳士所必須具備的條件

什麼樣的人才叫做紳士呢？傳統的回答是非常確定的：「士大夫居鄉者爲紳」。紳也就

是紳，是專指那些有官職科第功名居鄉而能得到鄉里敬重的人士，這個回答可以說是紳士最好的定義，在合乎這個定義的就是紳士，否則便是惡霸、是土豪、是地痞、是劣紳、是紳士的幹部。在今天倘如要把這個定義依據各地實際的情況來詳細加以解釋一番的話，可以把它分成下列幾點：

第一、作爲紳士的人在家世方面必得有一個光榮的過去，值得鄉人景仰羨慕，消極要清白沒有惡名惡跡，積極的要有優越於別人的地方。功名富貴，都是被作爲品評的根據。

第二、還要看其人及其父祖或其家族對地方的貢獻，貢獻且必須是具體的事實而非空言，紳士的責任不但要維持一地的風習和秩序，還要負責推動地方的公益事業和建設，貢獻愈多其聲望就愈大，舉凡修橋補路、辦教育、興實業、辦慈善救濟、主持節令廟會，與夫維持治安，都有賴於紳士主持。

第三，典型的紳士一定是居鄉的士大夫，是有功名科第的退休林泉的官員，功名愈高，官職愈大，其作爲紳士的地位也愈高，影響也愈大。紳士之所以重要者就在曾有功名官職，他之所以與皇權不可分者，就在曾有這種關聯。這裏紳士首先與一般老百姓不同的地方是他有知識，然後有功名官職，知識與功名官職不僅是與一般老百姓最易識別的一種分野，而且一個人可以因這些關係擴大生活的廣度，在人事上可以通過同年同學同僚種種關係比普通人增加較多交往結納他人的機會，因而不單在本鄉可以樹立起權勢，在本鄉之外也可得到關係或權勢的支持，和官府的承認與看重。

第四，每一位紳士照例有一份豐厚的財產，紳士與地主往往不可分，佔有土地愈多其爲紳士也愈大，雖然所有的地主不一定都是紳士，不過紳士則一定是地主，并且是大地主。財產愈豐厚，生活自然舒適閒暇也就愈多，地主紳士的生活除了享受豪華之外（這是相對着普通農民而言的），一方面要培護教養下一代的子弟，一方面自己必要參加地方的活動，在這個兼併吃人的世界消極退讓往往無以自保，有了豐富財產的人不僅要保護既得的利益，還要增加新的利益。

第五、紳士必須有地方人民的擁戴，作爲紳士的人也必能得到相當多數的擁戴，這因爲基於財產和家世兩項，每一紳士總可以得到一定基本的羣衆支持。基於財產，可以得到佃戶及佃戶的家屬戚誼的聽從；基於家世，可以得到本族人口的推崇，所以紳士的家世不僅要有光榮的過去和將來，最好還要是隸屬於一方的大族。

第六、敬老尊長是中國傳統社會裏的一個很重要的原則，雖然單純的憑年老并不足以得到尊敬。但年紀倘如能配合上其他的條件，不僅尊敬隨之而來，而且多半被稱頌爲年高德劭了。試計算一下合乎標準的紳士，從學而優則仕，由仕而退休，依照一般的情況來說年紀大約該到五十左右了。這樣的年紀不算太老還可以親自行動，也不算太小福氣好的早已兒孫滿堂了，有了這樣的年紀，經驗與資歷才可能有效的累積起來，辦起事來也比較方便。

第七、當以上的條件齊備之後，就可以建立起一種威望和崇高的地位，受人尊敬被人信服，更可以藉此招致官府的倚重，或用以挾持和對抗官府，這種威望和地位實卽紳士最鮮明

的標幟。

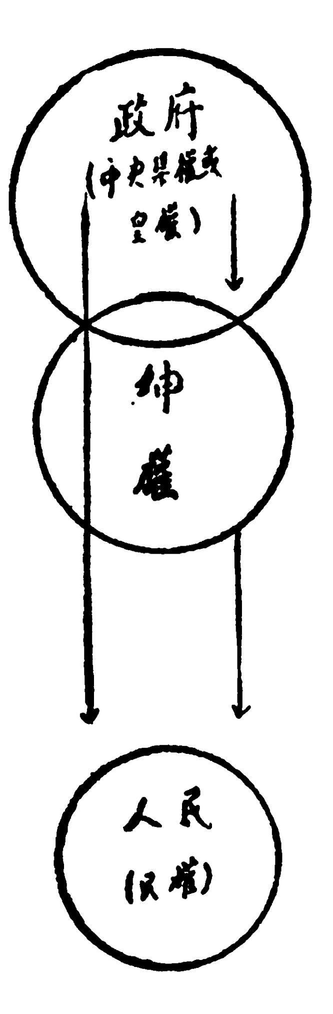
根據以上的陳述，可以充分見出這種威望和地位的建立絕非一蹴可就，不僅要具備當前的條件，還必須從時間上去爭取傳統的承認。因此，要去了解紳士的究竟，一方面固然要看表面上他是否具有上述的威望和地位，尤應分析他是否具有建立威望地位的各個條件，這些條件在我們看來（除了另外一些機會的因素之外）是不能缺少任何一個的。比如僅僅具有錢勢的暴發戶，祇能使人畏懼而不能使人信服，這因爲一個道地的紳士不僅要有財富和權勢，還要有權勢財富能有歷史和傳統的支持、（應該聲明的是這僅是時間的問題，事實上在中國的累積在開始的時候有幾人是以忠厚得來呢？）在鄉土社會中，如大家所深知的，歷史和傳統對於許多事情都可以發生拘束和限制的作用。自然也是同樣的，僅僅憑倚歷史和傳統的支持而失去了財富和權勢，那是些大家沒落的子弟，是更不足道了。而紳士之所以在中國社會蘊含着巨大的力量者，就因爲他有權勢財富，還有根深蒂固的傳統予以支持，紳士在基層社區裏之所以利害者，就因爲他不僅能使人畏懼，還能使人信服。追究那所謂的傳統，實即遵循正統的思想，把握住中國社會價值和道德的標準，製造出一套主權分歧的意識型態，從長時間中用各種方式滲入各個階層的人心，從而維持着一個當然的秩序，上對國家皇室盡忠，下能表率一方羣倫，這就是一個道地的紳士，也是一個道地的紳士的基本責任。這種紳士必然是在本地要保持社區的穩定，要盡量減少階層的流動，要設法阻止和壓抑任何紳士的代與；對於整個局勢也必然是要維護傳統憎厭革新的。

三　紳權的本質

具備了上節所述的條件而成爲一個道地的紳士之後，就可以得到社區之內各階層的敬重，也一定會爲官府所倚托。因其能受人敬重故得支配地方上的事務，因其能得官府的倚托乃得有外力支持以臨駕他人。權力一旦建立，運用倘如得當，就不僅成爲社區之內各種事件決定的人物，也變成社區代表可以與官府周旋，於必要時還能有所挾持抗衡。紳權之所以微妙而不易確定其性質者，就因爲他具有決定和周旋抗衡這兩種不同的運用的姿態。當其對社區之內決定一切的時候，他是一方的領主，可以主宰鄉民的禍福。當其向官府周旋抗衡時似儼然爲地方爲人民爭權利謀幸福，因此我們極易把紳士當成中間人物看待，比如在三徵政策的奇重負担之下，我們也可能經常聽見各地省縣參議會諸公不斷提出申訴以至於抗議，要求減低三徵的負担。名義上都是爲了「以蘇民困」，固然三徵眞的取消了人民的生活當然可以改善很多，不過實際上三徵政策也同樣不利於紳士地主階層。徵實徵購固然使人民無隔宿之糧，也要削減紳士們的收入，徵兵如果太多，雖然徵兵永遠不會徵到紳士家裏，但壯丁外流勢必要影響社區之內的人工和生產，這些都和紳士們的財產生活有密切的關聯，在可能時自然要表示不滿。

在過去皇權統治之下，紳士們的些微抗議往往是可以得到滿意的答覆的（往往甚至可以趕走地方首長）。但是新的皇權既早從保甲制度中埋伏下澈底集權的種子，卽在過渡時間也

削減了紳士們不少的權力，在當前戡亂期中更迫於需要皇權更深入了基層，在豪門勢盛的時候，地主紳士的利益已經不是皇權主要的更不是像從前是唯一的基礎了。這樣抗議儘管抗議，效果則是很少的。爲了不「損害」自己的利益，作爲地主紳士的人必然要損失轉嫁爲佃戶和鄉民的負担，從而不擇手段的加強剝削了。這種行爲不僅違背了紳士們所篤信的正統思想中庸之道，而自毁其威望和信譽，也一定要因這種行爲加速農民的憤恨和反抗，事情一旦演變到如此田地，紳士們所一貫強求的「社會安定」固不可得，而且對於這種後果的造成也許不是始作俑者但也首當其衝了——當民權從基層社區抬頭的時候，第一防線的敵人就是地主紳士。至此，紳士們所做的就不止是損失的轉嫁，而是完全站在對立的地位了，祇有在這種關頭紳權的面目才表現得最爲清楚。而在一般的情形之下，紳權可以左圖表示之：



箭頭表示權力的行使和主從的關係，當政府權力直接施諸人民身上，紳士是保持中間姿態的；當政府權力施諸紳士身上，紳士是抗衡政府的；當他們自己將權力施諸或代政府將權力施諸人民時，紳士是和人民對立的：一旦民權強大時，他們是和政府皇權一致的。他們的利益是和皇權共休戚而權力也是相掩不可分的，至於相掩部分的大小則視時代而轉移的，在今天可

以如上圖較小，但在過去可以很大，有時且曾一度混同。

對於整個權力結構來說，如果以縣以下為界限的話，皇權與紳權一向是分工合作的。分工的方式相當於稅制中的承包制，紳士在往昔似乎即是整個權力結構中基層地方上的一個承包代理者或是受委託的代理者，負責辦理政府與人民之間的義務履行的事務，酌量各地情形擬訂一個負担的標準，紳士即負責經手交納，政府在經常的情形下照例不得另加干涉或多所勒索，這種方式在田賦徭役上也許還不大明白，那北伐以前的厘金制度就很清楚了，許多地方的厘金關卡多半是紳士主持而由其幹部奔走的。他們和政府最易引起爭執的地方就在盈虧之間，當年歲豐收或稅收旺盛遠超過了原定應交的數額，政府必要設法另立名目的增取一些；當年歲歉荒或稅收不旺獲利有限以致於要賠本的話，紳士們自然要向政府請求減少定額。無論是那一方面向那一方面要求，總得費些口舌波折，結果如何，等於是對紳士力量的一種考驗，如果紳士能相互團結或者能倚恃較地方政府更大的官員，多半可以勝利。倘如地方官長堅持則往往採取控告的手段，予縣長以警告甚至迫其去職。但近年以來情形稍有改變，各地紳士的潛勢力雖仍然很大，不過在新的政權迫使之下，承包辦制的方式已很難繼續，在紳士和新制度相互利用的過程中，為了使政令與實情不相抵觸，又採取了一種折中的分割制，如像各縣的財務委員會一樣，對於地方財產及一部分稅收紳士任保管，縣長司出納。這樣，過去是分工，現在則是合作了。方式雖先後稍有不同，本質則完全一樣。

紳權的替繼

史靖

由費孝通先生的「雙軌政治」所引起的討論，不久前曾極其熱烈。其中關於紳權的部分，更引起過論戰，大致上一種意見是認爲紳權完全要不得，一種意見則認爲在缺乏民權的中國，紳權在地方自治上多少有一點功用。本文的目的不在討論這些，祇在指出一個事實，不管我們怎樣去估價或希望紳權怎樣，而紳權是在日漸衰微了。這在民權抬頭的地方紳權固必然要趨於消滅，即在民權依然脆弱的地方由於豪門集權加強的外在因素和紳權繼替常軌中斷的內在因素雙重影響下，也不得不宣告沒落了。關於前者費先生曾詳論之，此文僅就後者稍敍愚見。

一　繼替的常軌

農業社會階層流動的艱難，造成了社區的穩定，在穩定的社區中，一切依照既存的傳統秩序生活，很少有什麼變動，在一般的地方控制傳統和秩序的人始終不出各該地方現存紳士族姓的範圍，在正常情形之下，大都數脈相承直到今天還看不出有什麼變動的跡象。作爲紳士的人除了純粹依據家人戚族權勢者外，大都是在外面做過一些時候的事情，約莫在不惑或知命之年回到家鄉，收拾田園結束宦遊，承担起他們父祖們創造的或世襲的遺業。

向上推去，他們的父祖也大都是在相近的年齡自外歸鄉，或者把在外經營的收獲帶到故鄉作擴大產業的資本，或者利用在外的聲譽官位維持既得的利益，在這一定的地區之內充分地發揮他們剩餘的生命的效用，一直至於衰老死亡，而在正常的狀況之下，當他們衰老死亡之時必然有子孫繼承其地位，使家族之光不致隨己身之逝而泯滅。基於這個不可免的生命的循環，便必然要自覺的或不自覺的確定一個軌道來完成兩代之間的繼替，這個軌道如何安排，我們從一般鄉間既存的事實中可以得到如下的啓示。

（一）按照一般紳士們過去的家規，家裏都經常請有東席，六七歲左右的孩子就開始發蒙，從三字經讀到四書五經都已熟悉，應付考試的格式文章也已熟練，大約已快近弱冠。就在十六歲到二十歲之間都得結婚，然後去功名場中競賽，勝利的自然是按步就班的青雲直上，失敗的也多半要在外面奔走若干時候。在過去讀書的人不多，考試的制度對應試者似留有一個巧合的比例，雖然是一種淘汰的形式但由於人數有節制規規矩矩唸書的今年不取明年或後年總可考取，這一屆不取下屆或再下屆總有機會考取。自然愈向上的考試時間距離愈長名額限制愈嚴考取也就愈難，不過普通祇要能考過秀才在家鄉也就夠有面子，如果他不能取得更高的功名，他也得到外面去做點事情，作幕僚，作有地位的人家的東席，盡可能地去得個一官半職，轉瞬之間大約就該到不惑或知命之年，在這個年紀除非已做了大官不便立時退休外，通常都得迅速返家，因爲這時候應該是他們下輩開始出頭向上考升的時候，也是他們上輩快近衰老死亡的時候。他們的歸來一方面是逐漸接替上代人的地位和聲譽，建立自己

的地位和聲譽。并從上代人的指示中去熟悉社區的情況。另一方面是指引下輩人上進的機宜，假定這種情況是全國性的話，他們的引退正是對於職業機會均等有效的實行，自己回家保產讓另一代的人有爬升的機會。這就是一條軌道，所以一般鄉間的紳士都是在四十多歲的時候就仿效他們的父祖一齊回到故鄉，繼承先業。

（二）計算一下三代的成長，必需有六七十年的時間才能有效的配合，不能作這種長時間的有效配合的人家，他們的結果是沒落破敗。不能作這種有效配合的大約有三種情形：1.上一代人早死，自己的功名地位皆未確定，向外發展吧，家鄉無人照顧；留在家鄉吧，自己的威望不夠，社區情形不熟，在社區人心中聲勢實不免降落。2.自己突然夭逝，使老少兩代來不及銜接，當上一代人一旦逝去，孤兒寡婦正是鄉里欺凌的對象，儘管以後下代可以掙扎起來既得的權勢則必須中落。3.自己和上代人已做到有效的配合，却缺少下一代的接替。前兩種情形除了掙扎和補救而外惟訴諸天命，後一種情形則必然要造成權勢以致香烟的中斷。因此情形最爲嚴重也就最需要作有效的補救和防治。補救和防治之道一是早婚鼓勵生育，一是納妾過繼。然而補救和防治的結果，固然有的時候可以繼續香烟和權勢，但伴隨着而來的却是另一些不幸的後果。我們曾經說過社區中階層的流動艱難，上升固不易，下降的情形也少有。所有的下降的人家除了有因子弟墮落破敗者外，主要的則是上述的兩個原因，第一是生命成長的常軌失去有效的配合，第二是由於鼓勵生育造成人口的過剩，納妾過繼釀成家族之內的許多糾紛，糾紛固足以削減自己的聲譽地位，人口的過剩尤爲衰落的要因。

中國習慣上都認爲世家不過三代或五代多半衰微，而興人事滄桑之感慨，其實這其中實有必然的原因存在。正如農夫希望增加勞力而願意增殖人口，一旦人口增加生產品並不增加遂更淪於貧困一樣。紳士之家爲了繼替有人香烟茂盛而鼓勵生育，生育既多，增產有限，在中國弟兄平均繼承遺產的原則之下，兩代之後子孫漸繁，原來萬貫之家幾經分割，各別所得自然越分越少，擁有之家產愈少也就是表示其權勢愈小，這因爲在構成紳士的若干必備的條件之中財產是最基本而先決的條件。許多富紳巨室是這樣分散的，至於鄉中另一些寒微的小地主也都由於上述各個原因所造成。（這都是就正常的情況而言，至於人事的變幻天災的襲擊和兵禍匪禍等意外因素更無庸贅述了）

這就是紳士繼替之常軌，和幾種破敗沒落的可能情形，這些情形和常軌很久以來一直存在於社區之中，循環演遞。但時代變遷，西洋文化的急遽輸入，已促使中國社會不能不有所改變，在中國社會改變的過程中關於紳士的破敗沒落原因雖然還在，那繼替的常軌却發生了阻障，不能再如往昔作有效的配合，因此在紳士的自身產生了一種無以爲繼的苦衷，其結果對於個別的紳士來說在才能的選擇上有了顯著的降低，對於整個階層來說配合上近代豪門集權的強勢乃更加速了衰微的命運。

究竟中國有了什麼改變影響了紳士的繼替呢？這是我們在下節中所要討論的。

二　城鄉關係的脫節

在近代顯著的社會變遷尙未明朗之前，傳統爲紳士世家的子弟安排好了穩固的道路，祇要不自暴棄按步就班的走去，就一定可以長期保持既得的權勢，學而優則仕固然可以立於廟堂之上，學而不優仍舊可以回到故鄉控制基層的權力，二者巧妙的運用使中央和地方都能受同一階層的支配。自從千年不變的科舉制度被正式廢除之後，新的制度自西方搬來，學校教育代替了科舉教育。雖然這個改變幷沒有妨害既得階層的優勢，但這個改變却有了如下重要的表現是：

（一）把從前分散在城鄉村鎮的教學方式改變成集中於城市，特別是集中於大都會的學校。

（二）把過去的八股經義一類的教學科目改變爲近代學校中的許多社會科學及自然科學的學程。

（三）這些新的學程都是近代西洋工業社會的產物，却被移植在仍然停留在農業（而且是落後的農業）和手工業生產的中國，在缺乏有計劃的全盤改造適應之前，無疑地要和中國實際的情形脫節。

在改變之初一切都不顯著，這些情形的嚴重性自不易爲人重視，昔年把持着科舉階梯的階層，儘管仍不免對舊制度有依戀，却也很快的轉向於新制度的佔有，因此一批批紳士世家的子弟逐紛紛進入新式學校。學校是近代僅有的傳授知識的機關，祇有有能力進得起學校的人才能得到知識，學校和昔年分散教育方式比較起來，似乎更有利於紳士這一階層。因爲學

校既非任何人都可設立，進學校的限制也就很多，特別是在學校制度初創之時，學校數目太少，想進學校實非易事。物以稀為貴，最先取得學校資格的人自然可以優先得到許多權利，就在這種情形之下，舊日的紳士階層遂大多得以維持和擴展原有的權勢地位。不過時間愈向後推移，前舉的改變也就愈益明朗而顯著，浸假而至發生一種有趣的矛盾——原來所以利於紳士階層者終於成為腐蝕紳士階層的重要原因之一。試簡單地加以說明：

第一，城市與鄉村自然一向就有差異，但在早年無論城鄉既都是建立在農業和手工業生產的基礎之上，所以僅有的一些差異也祇限於程度。近代社會變遷之後，通都大邑完全接受了西洋文明的洗禮，工業設施西方習俗日漸傳入，影響所及遂使城鄉之間由程度之差變為性質的不同，（從而造成了近幾十年來城鄉的脫節和對立的惡感，進一步的更變成仇恨和鬥爭了）。學校特別是高等學校既大多設立於通都大邑，乃使分散於各地的求學青年逐漸集中於少數都會。都市與農村的習俗不盡相同，在長期的教育過程中必要受到都市習俗的熏染終至不能與農村的習俗諧調；畸形發展的近代都市其物質設備又特別富於誘惑，比起農村中的簡陋單調自然使人留戀都市，而不肯回到農村，這不僅紳士的子弟如此，連那些辛苦掙起來的農家子弟一旦走進新式教育的領域，也往往要盡量留在都市不願回鄉。這在開始固無妨於紳士之權勢，久之則不免要破壞紳士繼替常軌的有效配合。

第二，過去教學的主要內容如詩書五經八股帖式等等全國一律，并無什麼城鄉的分別，這些科目雖和農業生產沒有什麼直接的關係，但是分散於各個地方，因此單從教學內容上不

足以造成城鄉地域上的脫節，所學的都是爲了應付考試，無論考取與否，落葉歸根，他終必回到他原來出身的地方，在當時不僅是應當如此的，也是事實上可能的。學校制度代興後，都市生活既造成了上述的現象，教學內容的改變又造成了另一個事實上的困難。那就是中國社會實際的情況還停留在農業生產的階段上，而學校裏所灌輸的大部分都是適應工業文明的觀念意識和技術，一個自農村進入都市的青年經過這種長期的教育 自覺的或不自覺的都會受到很深的影響。這種教育和影響對於中國現代化的工作自然是必需的，不過由於缺乏全盤的計劃，教育雖然趕上了時代，別的部門卻依然落後。教育固然可以發生一些啓蒙領導的作用，而大部分的時候終不得不受其他部門的拖累或停滯不進或和其他部門脫節。無論如何這種教育的所得除了能在都市中稍有所用外，在少數都市以外的地方是無法施展其本領的。這種情形更隨着教育程度而顯著，教育程度愈高的愈集中於大都市，再等差的分散於省城縣城和鎮集。這種人才分佈不平均的現象將造成多少不良的後果此地不想多加討論，但這種不平均的現象卻促使紳士繼替的常軌發生阻障。在現狀下祇有紳士以上的階層有能力培護子女享受新式的及高等的教育，紳士們的子弟既一批批的送了出去，卻很少能夠回來，這在及身之年尚不致感到不便，到了要衰老死亡的時候就會感到原來所引爲眩耀者已成爲繼替中斷的主要原因。

第三，學而優則仕的心理雖至今日仍深印中國人心，這自然是因爲做官有特殊的好處而這種好處現今依然存在才使人產生這種心理。學而優則仕的正途在過去由科舉考試作有計劃

的控制，雖然時間久了也逐漸有了官吏候補者過剩的現象，但嚴重的程度既不如今日之顯著，而且還有生命自然的調節去配合紳士繼替的常軌，所以得意的人都躋於廟堂之上，不得意的或退休的人則回到出生的地方。近代的新式學校既是工業文明的產物，作風自然符合工業社會的要求，對於知識份子的訓練是大規模的生產，官吏候補者大大增加，而職業的機會反而相對的減少，過剩的現象既然嚴重，競爭的情況也就激烈。因爲職業的機會多限於都市，便更要集中在都市才有取得職業的可能。

第四，既基於以上的原因不肯回到鄉間去，他們和鄉間的距離也就愈遠愈顯得生疏，對於鄉間的情況也就愈不熟悉，而在形式上表現出兩種不同的生活方式，極不易於諧調。一旦當他們在都市裏一再碰壁而興歸去之念，立刻會發現另一個壁壘也在阻擋着他們歸去——第一他們不能適應鄉村的生活，第二他們不能適應鄉村社區中人事的環境，第三，當大家都擠向都市的時候，從都市裏退避出來不免意味着一種失敗被淘汰的遭遇，他在鄉裏人士的心目中暗地或半公開的要感到自尊心的損害。第四，多年教育的結果使一個人的內容和形式都有些改變，從都市裏帶回的生活習慣固然和家鄉人扞格不入，從新式教育中所吸取的知識思想意識，更要和傳統發生衝突。兩代之間對於許多問題都有分歧，而自身又充滿許多矛盾，這原是社會變遷中必然要發生的時代悲劇，但是如果他不能自己去接受傳統的約束便祇有再轉到都市。於是原來是不肯回去的又弄得不能回去了。

第五，就事論事，在中國基層社區中民權的力量非常脆弱，把握或治理基層社區的人一

向有賴於紳士階層，紳士的繼替常軌既發生了阻障，紳士的本身就不免要有些變化，原來應該繼承紳士地位的人都紛紛離去，結果便祇好聽濫竽者充數，紳士的人選品質自必隨之降低，昔日的神聖威望乃日漸動搖。正紳大都年邁力衰，繼替無人，社區大小事務無法躬親指示，宵小遂趁機操縱，開始還顧全一些面子對正紳多少有點顧忌，一旦有更高的權力爲之庇護，便爲所欲爲橫行鄉里魚肉人民了。橫行魚肉的結果必然引致農村的不安，一方面更加強了受新式教育不能回不肯回的因素，一方面是基層行政更每況愈下，在新的理想的社會未建立之前，比起過去紳治的情形也相去很遠了。所以我們說這種繼替常軌的中斷，是紳士階層式微的重要的內在原因。

這些情形都是可以在各個鄉間清清楚楚見出的，試以湖北的一個鄉區爲例，中年以上的人曾經進過大學的幷不太多，他們大都已在社會上稍有地位正在盛年都已在都市裏立下了事業的基礎，最顯著的例子如像某著名地質學家，不僅多年沒有歸去，根本遺忘了自己的故鄉，連母親的垂危都不足以使他興一點歸念，這是在親朋中最感爲遺憾的事情。還有一位留德的工程師，久經風霜之後，想回去躲避休息藉此爲地方興辦一點事業，但跟着治安的混亂也無法久居了。年青的一代已經在大學畢業的有十五六個，直到三十五年爲止還不曾有一個人回去，偶然回去的也多是利用假期當作遊歷休養的性質，實在想爲地方服務的固然沒有，地方上需要他們也留不住他們。三十五年夏末秋初，紳士們利用地方上的公產廟產創辦了一所中學，仗着紳士們的人事關係，學校很快的就受政府批准立案，四鄉聚攏的學生頃刻就有

三百五六十人。開辦的經費也還充裕，規模也都不錯，但是卻缺乏師資，結果校長固然可以由紳士中受過高等教育的人充任，幹部則不易聘請。紳士們滿以爲祇要本鄉畢業的大學生歸來一半陣容就夠精彩，結果竟一個也沒回去，大都擠在武漢和南京。

這些擠在武漢和南京的人所担任的工作，其中小部份在做公務員，大部分都在武漢做教員，由於都市裏人浮於事，好些都是費了九牛二虎之力才找到職位，其名義并不一定好，實際得到的待遇也許還沒有鄉下教書多，祇因爲這中學是設立在一個小的鄉鎮上，大家最先提出感想都是嫌鄉下沒有電燈，看不到當天的報紙，并且因爲幾年在後方多半住在小城鎮，一旦回到大都市是再也不想下鄉「受罪」了。

紳士們是很苦惱的，以往他們要仗着子弟在外面的成就來裝點自己，但現在他們已到了沒落的時候，看看這些剛長大的大學生短時間也不會出什麼奇蹟，便極希望犬學畢了業乾脆回家來壯壯自己的聲勢，旣創辦了一個學校便希望它成爲地方上有勢力的重心，首先要有年青精幹的幹部幫忙才行。而年輕的一代卻都另有打算，鄉下的發展有限誰都不甘於在鄉間工作，在中國正邁向現代化的時候，建立在土地上的權勢虛榮已失去誘惑知識青年的力量，在長期的教育過程中大都有一點目中無人胸懷大志的模樣，自不屑於去參預一個小鄉中的社區活動。這一點理想很顯然的同上一代人的現實性發生衝突，「養子等於無」，許多紳士都有過如此的慨嘆。

學校自然不易辦好，勢力又日漸衰微，紳士們的慨嘆是無窮的，主要的原因是時代變

了，豪門權勢的加緊剝削，和昔年有效配合的繼替常軌已宣告中斷，紳權因不免要變質和沒落，一旦民權伸張，是更勢不兩立了。

後記

儲安平先生在暑假裏到北平來，他希望我把在「鄉土重建」後記裏所預告的「中國社會結構」早一點整理出來，我對這件工作着實躊躇，因爲這件工作要做到自己能滿意的程度決不是這幾年內可以完成的。

我這一年多來，爲了四鄉不安靖，一向想做的實地研究工作停頓之後，曾想藉此轉變一個研究的方向，費幾年讀讀中國歷史，所以想到這個「雄心太大」的題目。在今年上半年，我曾跟讀歷史的老朋友商量，跟他們從頭學起。爲了交換意見的方便，約了辰伯兄一同組織了一個討論班，聚集了一些對這問題有興趣的朋友一起切磋。同時還在學校裏開了一門「社會結構」的課程，使同學也有機會參加。實際的目的還是在想借朋友們和同學們的督促，讓自己多讀一點中國歷史，而且希望能和實地研究的材料聯串配合起來，糾正那些認爲功能學派輕視歷史的說法。

這個討論班繼續了有半年，每兩星期有一位朋友宣讀一篇論文，這些論文也陸續在各種刊物上發表過。但是這些祇是我們初步的嘗試，目的偏重在提出問題，不在獲得結論。若把這些嘗試的結果拿出來，對於行家固然是不夠成熟，無其所取；對於初學甚至可以有盲人帶瞎子的危險。儲先生要我編這本書，眞爲難了我。

但是，如果讀者明白了這集子裏所收的　文祇是一些年青朋友相互學習過程中的記錄，而且願意就這裏所提出的問題自己下手去研究的話，這個記錄也有參考的價值。我和晨伯兄討論是否值得編這集子時，他也認爲這裏所提出的問題是很值得繼續研究的，雖則他同時也承認有很多理論還沒有足夠的事實予以支持。本來，科學的發展是需要一些大膽的假設的，這些假設最後可以完全被取消　，但是如果這些假設能引起研究者的興趣，集結許多人的努力，它對於科學的發展也大有幫助。我在這種認識之下，最後答應了儲先生把曾在我們討論班裏宣讀過的論文編成這一本「皇權和紳權」的討論集。我希望讀者也從這個瞭解下去接受這本集子。

因爲這是討論集，所以各人不厭求異。很多時候我們有意的採取了相反的立場，使我們的辯論可以更周到。在這集子裏，我們還保持着當時各人所發表的意見，有的是補充的，有的是相反的，雖則我知道經過了這半年的討論，各人的看法多少都有了一些變更。我相信，多一些假設也可以幫忙讀者看到一些不同的說法，因而引起他們自己對這問題下手研究的興趣。

我們的討論班在事先並沒有「討論大綱」一類的計畫。一個人宣讀過一篇論文，大家參加了意見之後，常常發生需要深入討論的新題目，參加的朋友們中對這新題目有興趣的常常自動的担任了下屆宣讀論文的責任。有時一個人連接讀了幾篇，也有時自願把舊題目再度提出來討論一次。因之在編這集子時，我並不能根據題目間本身的相關性作次序，也不能用宣

讀的前後作次序，結果祇能採取了一個折中辦法，以人作單位，大體上顧到一些內容和宜讀的次序以編成此集。

依書名說，應當是論皇權在前，但是因爲在這個討論班組成之初，朋友們要我第一個開口，我提出了紳權的題目；同時我又在別的地方發表了「基層行政的僵化」和「再論雙軌政治」等文章，論到紳權和皇權的關係。當時這幾篇文章曾引起過各方面的反應，討論班上的朋友們意見也極爲分歧，所以成了我們討論時的中心興趣之一。後來好幾篇論文多少都針對着我在這幾篇文章中所提出的假設而立論的。因之我想最好還是把這幾篇編在前面。至於有關基層行政的論文因爲已經收入「鄉土重建」一書中，所以不再在這裏重複了。

很多朋友重述我的意見時，有時也未免有過分的地方。但是爲了討論方便起見，把對方說得過分一些，辯論時比較容易有聲色。因之，我也安於被配作反角的地位，使討論本身更有興趣。我覺得我們重要的任務不是在審判皇權和紳權，定他們什麼罪名，而是在瞭解中國傳統結構中這兩種權力怎樣合作和衝突？它們的性質如何？它們的演變如何？對它們多一分瞭解，我們也就算多做了一步工作。我們的工作是分析，不是批判。至於有人以爲我們在提倡什麼，那是更遠得不着要點了。

這裏不過是一個開端，如果還有機會的話，我很願意繼續對中國社會結構多作討論。我在「鄉土重建」的後記裏已經說過，從權力結構上看去，我們至少可以傳統中國找到四種重要的成分，皇權、紳權、幫權和民權。這裏我們不過討論到前面兩種中的若干方面，整個結

構中極小的一部分。如果這個既不成熟又不完整的開端能引起廣大讀者的興趣和討論，則這本集子的出版也可以說是沒有白費紙章了。

費孝通　三十七年八月二十八日